
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح هدایة الحکمة
مؤلف
جلد (۱۳۰۵) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۰۰۸
۴۳۸۸
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۰۵
بازرسی شد
۲۷ - ۶
۱۳۰۵



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح هدایة الحکمة
مؤلف
جلد (۱۳۰۵) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۰۰۸
۴۲۸۸
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۰۵
بازرسی شد
۲۷ - ۶



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شرح هدایة الحکمة
۱۳۰۵) از کتب (خطی) اهدائی
محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۰۵

في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد
لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا
لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ايدهم الله جلالهم وخلد ظلالهم ودمت
في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارق ما كتب
هدى للناظرين فيها بصيرة ومنها الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري فالتمس مني بعض الاخوة
الى المشتغلين بقراءته لدي ان اجعل لها
من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يتعلق
بكل بحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت مغمورا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرهوا الا التماس ولا ادري

في الاقتباس فرقته على ما وافق مسئولهم
وطابق ما مولهم والمرجو من الطالبين لطريق
الرشاد السائرين الى سبيل السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض
للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي
ان الانسان يسابق السهو والنسيان
على انه لا يسع المجال لتحصيل الصواب في كل
باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب
ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه
التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة
علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي
عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم

باحوال الاول من حيث تؤدي الى اصلاح
المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام
اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده
ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك
والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح
جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة
المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق
عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا

٤

وإما علم بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الأوسط
ويسمى بالرياضي والتعليمي وإما علم بأحوال ما
يفتقر إليها في الوجود الخارجي والتعقل كالإنسان
وهو العلم الأدنى ويسمى بالطبيعي وجعل
بعضهم ما لا يفتقر إلى المادة أصلاً قسمين
ما لا يقارنها مطلقاً كالإله والعقول وما
يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الأمور العامة فسمى العلم بأحوال
الأول إلهياً والعلم بأحوال الثاني علماً كلياً
وفلسفة أولى واختلفوا في أن المنطق من
الحكمة أم لا فمن فسرها بخروج النفس إلى كمالها
الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل
العمل أيضاً منها وكذا من ترك الأعيان في

٥

جعله من أقسام الحكمة النظرية إذ لا يبحث فيه
إلا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا وأما من فسرها بما ذكرناه
وهو المشهور بينهم لم يعد منها لأن موضوعه
هو المعقولات الثانية ليس من أعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال
فعلى هذا لا يكون العلم بأحوال الأمور العامة
منها لأنها غير موجودة في الخارج على ما بينه
المحققون وأجيب بأن الأمور العامة هناك
ليست موضوعات بل محمولات تثبت للأعيان
فإن قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه
على ثلاثة أقسام الأول في المنطق لأنه آلة لتحصيل
العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الإلهي

بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي
ولذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة
كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة
وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان
الشريعة المصطفوية قد قضت لوطرها
على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث
لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم
ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان
وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي

المنطقة وان يفرض على جنبيها دوائر صغار
موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى
القطب يكون ابطا مما هو اقرب الى المنطقة
فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج
لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا
مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب
الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا
نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض
كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود
بالالات وينكشف بها احكام الافلاك

والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجايب
الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة
مبدعها فالا ربنا ما خلقت هذا باطلا ونعني
كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده
ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا
الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار
محققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم
يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها مطلقا
ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا
عكس كلي واعم من الذهن من وجه لامكان
ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة
فكونها موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها

يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة
فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما تنجر
عنا كتب المنطق لنسيان على القسم الاول ما كان
مشهورا فصار كان لم يكن شيئا مذكورا فقصر
على شرح القسمين الاخرين معرضا في اكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام
الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة
الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم
الطبيعي موضوعها فالمال واحد فما وجه
ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المال واحد
موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من



حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا
فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا
من مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية
المذكوره ولا دلالة للفظ الطبيعيات على
تلك الحيثية وان سلمناه فلا نسلم ان مقصود
المصنف ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير
تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يأول
اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما يأتي
من قوله القسم الثالث في الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق
النظران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر
قابل للانقسام في الجهات الثلث وافول

فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات
فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل
بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم
الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث
وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل
في الجملة لصدق التعريف على كل من الهيولى
والصورة ايضا وهو مرتب على ملية فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات
والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة
باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على
الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال لان

الجسم هو القابل للابعاد الثلث فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو
مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد
ايض وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرض
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا
حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر
اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته
غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا
قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان
العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على
تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا

لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون
الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكان
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي حصول
بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان في
الوضع والحجم محال بالبديهة وايض فلا
يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فنقول ما في الوسط احدا لطرفين غير ما يلاقي به
الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء
واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان
حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان
في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة

الى احدهما عين الاشاره الى الاخرى

فلزم ثلاثة اطراف وان كانتا حالتين

فى محلين متمايزين بحسب الاشاره فيلزم الا

ولى وهما اذ يمكن ان يتوهم شئ دون شئ

كما يشهد به البديهه ولانا لو فرضنا جزءا

على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما

فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا

او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول

والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الشقين

الاخرين بل احد الاقسام الاخر فلزم الانقسام

اى انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على

الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغى ان

يعلم ان هذين الدليلين دالان على بطلان

تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى وتجزيها

مان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع

جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالى باطل لما

فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان

وجود الجزء فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن

وجود الجزء فى نفسه لامكن جزء بين جزئين او على

ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار

فى فرد فعلى هذا ناسب ان يقال فى صدر المبحث

فصل فى ابطال تركب الجسم من الاجزاء التى

لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على نفى

بطلان الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين

وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات

الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات

الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم

ولو سلم تعدد افراده فلا يجوز انه هيئة الاجتماع لابد لنفى ذكره دليل خوجه زاده

ارباب البرهان

الفصل الثانى

من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين
يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو
جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من
انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية
في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيأتى
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ
بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر واعترض عليه بثلثة اوجه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها
لانها لا اشارة اليها اشارة حسية والاشارة
العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل معا

الثانى انه لا يصدق على حلول الاطراف في
محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم
منه ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها
حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان
يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان
الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى
هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان
تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد
تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير
منتهيا الى النقطة منه فكان نقطة خرجت من
المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا
انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه

وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط هو طرفه
الذي على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا
خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على
المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى النقطة قصدا والى
الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه
على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه

قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى
الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه
او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي
ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم
المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا
وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا تفتشت
حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد
الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد
خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه
واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن السؤال

ان بعض من الجسم الموهوم الاخذ من المشير بناء على انه اي الخط المشير جسم موهوم ونفذ في المشار اليه بعد ان ... فلا بد ان ينطبق بعض ذلك الموهوم بين المشير والمشار اليه فافهم ... الداخل في المشار اليه والمطابق به ... بعض الموهوم ... ل ينطبق قطعة منه ... تم

بان مجرد الاتحاد في الاشاره لا يكفي لحصول
الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف
في الاطراف المتداخله اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص
بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشي
في الشي ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات وفي
فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون
حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح
بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه
اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة

فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان
الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي
هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة
الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في
الالهيات ان يكون حلول شي في شي ان
يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان
النقطه مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول

هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى
يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر
منعوتا به والاول اعنى النعت حال والثانى
اعنى المنعوت محل كالتعلق بين البياض
والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون
الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع
الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد
الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا
والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك
وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا
لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان
بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا

لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال
فى الفلك والمكان فى الجسم قطعا ولانا
نعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا
يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول
شىء فى اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ
يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيد
الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذى
تركب منه جسم اخر كقطع الخشب التى تركب
منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلنا انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف
ههنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك التعليم
الاول وقدم الطبيعى على الالهى لما مر وكان
موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى المؤلف

الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا
لتحقيق هيئة الموضوع وتوضيحها وانما اورد
ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر
صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث
من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا
تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك
اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصهما ولكل ذلك غني عن المادة اقول
هذا الكلام مبني على ان العلم الالهي علم باحوال
اشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة
والظاهر من عبارتهم اكثرهم انه علم باحوال
اشياء لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه
ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر فيها

اليها ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل
واما ان الصورة لا يفتقر اليها في الوجود
فلما عنوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى
الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم
الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا
فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي
لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري
وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة
وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف
وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها

ولابد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل
والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل
وهو ممتنع لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب
منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا
القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل
للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم
انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير
المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه
لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده
ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في
الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه
الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن

ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في
لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد لا
يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا
يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام
القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا
في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان
يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها
الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة
للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس
ان مبادي الاجسام الكبيرة اجسام صغار صلبة
لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا

الكلام وودونه خرط القتاد وقيل الظاهر سقط
لفظ البعض عن المتن واقول ليس له وجه
فاتك علمت ان اللازم من الدليل المذكور وجود
اشياء الاجسام القابله للانفكاك الى اجسام
متصله فان قيل ان هذه الاجسام المتصله
قابله للانفكاك يثبت ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا الدليل اثبات الهيولى في
الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل
قابل للانفصال اى يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقه اما ان يكون
هو المقدار اى الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى

الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال في حاله واحدة ونحو محال لان
الاتصال لازم للمقدار وللصورة فاذا
وجد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت
هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه
اما حدوث هويتين او عدم الاتصال
عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر
وهو المعني من الهيولى لا يخفى عليك ان لا
اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر
محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض
المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل
في حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفرق

اما اذا كان المقبول عدميا محضا
فلا يجب وجود القابل مع وجود
ذلك المقبول كما في الحكم
المعدوم فانه قابل للعدم
ولا يوجد مع مقبوله
الذي هو العدم والانفصال
موجود او معدوما
ونحو ... للمتقضين
... الصورة الجسمية

الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا
لجسمين اخرين وذلك لان المتصل في حد ذاته
اذا كان ذراعين مثلا وطرأ عليه الانفصال
وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع
فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان
ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم
يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان
ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
اخران من كتم العدم فلابد هناك من شيء اخر
مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين
ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية اعني يكون
ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين

الجسم المقسوم فيكون هو مع المتصل الواحد متصلا
ومع المتصلين متصلا متعددا كل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في
نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا
منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان
ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا به تابعا له فيكون
محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا لان
الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته

لأن محل الجوهر ومحله
الجوهر جوهر بالاتفاق
لان العرض لا يكون
محلا للجوهر والا لزم
قيام الجوهر بالعرض
وهو بديهي البطلان

هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة
نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم
ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة ولاتصافها
بالاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا
في العرض القائم به لان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن
ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي
ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول
الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت
الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض

كالنقطة والسطح والكرة

والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع
نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يستعمل
في القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما
الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في
حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه
متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا ولا
نظرا الى ان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالين في ذاته وجد وهو من حيث جوهره
وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور
النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واما
بيان ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة

وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة
الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او
لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها
فى المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغنى
بذاته عن الشىء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير
عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال
ان لا يكون الشىء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال
شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين فان الشىء اما ان يكون لذاته محتاجا
الى المحل ولا واذا لم يكن محتاجا لذاته اليه
لكان مستغنيا عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى

سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد
من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته
علة لعدم احتياجه الى المحل فالملازمة
ممنوعة لجواز ان لا يكون الشىء علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة
لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه
اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول الصورة
فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان
يكون عين الصورة علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية متحدة نوعه
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فيجوز
اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل
الشيخ فى الشفا على ذلك بان جسمية اذا خالفت

جسميةً اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها
طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق
الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في
الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر
فاذا انضاف هذه الطبيعة الجسمية في الخارج
الى الطبيعة الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج
يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا
مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في
الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة
لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة

العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او
طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة
بالحقائق واختصاص ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها
بحسب الخارج لا بد له من دليل وقد يقال
هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب
تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما
يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان النوعية مختلفة بالتشخصات
كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول
فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات

وذلك لان المقدار ما ينقسم اما في جهة واحدة ويسمى خطا او في جهتين ويسمى سطحا او في ثلث ويسمى جسما تعليميا شرح مواقف

ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه
الجسمية انما هي لطبيعة الجسمية وهذه تمهيد فلما
لم يكن للهندية دخل في الحاجة الى المادة كان
الحاجة الى المادة لا بعرضها الا لذاتها فثبت

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

ولا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل
السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت
بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون
متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني
لان الاجسام ارادتها الابعاد ولا يخلو عن
بعد كلها متناهية والا لامكن ان نخرج من
مبدأ واحد امتدادان على سمت واحد كانهما
ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد

بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف
اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه
يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية
ما في الباب ان يمتد البعد الى غير النهاية لكن لا يلزم
منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه
الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل
الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه
في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد
على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان ثبت
فرضنا الانفراج بقدر الامتداد فيلزم المحال
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا ستره به وفيه

اي لو فرضنا ان كان البعد بين طرفيهما قدر منهما لم يلزم كون البعد الواقع بينهما غير متناه فافرض الانفراج بقدر الامتداد فيلزم

نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متنافيين
كفرض وجود زيد وعدمه ووجود ان خط واحد
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما
فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين
منهما فيهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا
ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك
الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة
حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين
الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن
ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد
متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ
واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين
لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي

مثلا اذا كان الاول ذراعا كان الثاني ذراعين والثالث ثلثة اذرع وهكذا الى غير النهاية

البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي
ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج
كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين
حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان ذلك
ضلعا من مثلث ا د ه ذا ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز
ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م
ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م
ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية

لانه اشتمل على الزيادة اولا ، حذا جه زاده

ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى
د ه البعد الاول و ز البعد الثانى و ح ط البعد
الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا
من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعنى د ه مشتمل
على البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة ذراع
وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى
زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد
الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد فوق
الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد
فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى

تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا
تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما فانه
مثلا الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول
والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد
الثالث مشتمل على البعد الثانى المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما
بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتملة بعينها
الابعاد الثلثة موجودة فى البعد الرابع
وهكذا الى ما لانهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبداء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد
بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر
واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فوجد
بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة

الثالثة بحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فوجد
بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين
حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة وفيه
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد
مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد واحد لجواز ان
لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي
فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف
ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك

اثر في منع المقدمة الاولى

فلا اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد
واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع
المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في
بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير
المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم
في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لانها زيادات مقدارية وكلما ازدادت زيادة
المقدار فكلما ازدادت الى غير النهاية يكون

حاصله منع الثانية او
الواجب على التقدير
فعلى التقدير الاول بمنع
الواجب وعلى التقدير
الثاني بمنع الثانية ع

لان الابعاد المشتملة على الز
يادات الغير المتناهية ليس
لها فوق لعدم تناهيها فكيف
توجد الزيادات الغير
المتناهية في بعد فوقها
خوجه زاده كتبه محمد بغداد

البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة
وقد يقال الزائد على سبيل التناقص لا
يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على
الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه
لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد
الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد
على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم
ننصف نصفا النصف ونزيد على البعد
الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على تلك جميع الزيادات شبرا وا
بل انقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل
التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب

فضلا عن ان يكون غير متناه الشرح

وانما اقتصر على الاول لان الاول المثل بوجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار
المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع
الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروجها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان البعد
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او
فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة

بالنظر الى الجسم التعليمي والسطح يحاط بالخط

احاطة الحد الواحد او الحدود اى حدين او
اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمي والسطح فان
اطراف الخطوط اعنى النقط لا تتصور احاطتها
بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة
التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة
وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط
بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان
على نقطة منه كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا اما انه
يهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط بالكرة و

بطلان عدم تناهي الجسم من
جميع الجهات او من الجهتين لان
جهة واحدة لانه لو فرض اللاتناهي

سكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة
المقدار به او احاطته بمقدار ليشمل ذلك
بل محيط الدائرة واما له انص وقد يقال انما
قال محيط الدائرة لا يكون سطحا ولا جسما تعليميا ولا شكلا
يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره
من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة
الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان
من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى
غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما
كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية
ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة
من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى

تلك الهيئة مثلا الشكل اما ان يكون للجسمية
اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي وهو
والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد او بسبب لازم للجسمية وهو محال لما
او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن
زواله اي العارض واذا زال الشكل فامكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال
فقد قلنا لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان الامر المتصل المقدار اذا
كيف تغير شكله من غير فصل واجيب بانه لو
لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال
وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما ورد
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون
امرا واحدا فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية
تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا
منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما
تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي
العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى
والصورة لما سبق انها لا تفارقها فهو مقارن
للهيولى فتكون الصورة العادية عن الهيولى
مقارنة لها فيكملك نقول الحصر ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع
لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها
او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره
فنقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها

٥٠

متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الجملة
الثالثة له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل
اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين للصورة الا الرابطة خاصة
هناك فاما ان يكون مع الرابطة كلا فيلزم
تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول لا يكون
ممتنع الزوال فيقل الترديد بين الامور المذكورة
الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا
وعلى الثاني اذا لم يكن كل من المباين والمقارن
ممتنع الزوال رددا الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه
الاحتمالات ظاهرة مما ذكر المص بادنى تامل
لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فزواله

امر وان لم يكن ممتنع الزوال

٥١

يزول الصورة ايضا ولا ينفي تشكله بشكل اخر
قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث
اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هٰهنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما ذهب
اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال
لتوضيح هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل
للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما الجسمية او لازمها او عارضها
وكان مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصور والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانه ما

قولنا فيلزم المحذور الثاني فتامل

امر وان لم يكن مجردا

اما مواد لیلا على القاعدة المذكوره على انهم
متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى عقر العقل الفعال ايض كما يظهر
بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمرا
والميل **فصل** في ان الهيولى لا تجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون
ذات وضع اي قابلة للاشاره الحسية او
لا يكون لا سبيل الى كل واحد من الشقين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه
لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم
اولا لا سبيل الى الثاني لانه كل ما له وضع
فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في
نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى على المتأمل
يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع

او مرتدون

والا لكان جزء لا يتجزى وقد ابطلناه م ح

فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا
لانهم قائلون بوجود النقطه وما مر في نفي
الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي
وضع ايض كذلك اذ لا امتناع في تداخل
النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع
فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا
اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد
اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء
للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان
الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض
ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم
في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا

واعلم ان السطح والخط والنقطة اعراض غير مستقلة الوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف المقادير عندهم فان النقطة عندهم طرف الخط ونهايته

او فی جهتین فقط فیکون سطحا جوهریا او فی
ثلث جهات فیکون جسما اقول لا یخلو الکلام
فی هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
فی ان الشق الثانی من الترديد الاول هو عدم
الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذو
الوضع فی الجملة فلا نسلم ان ما له وضع فی الجملة
ومنقسم فی الجهات الثلث منحصر فی الجسم وان
اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا وايضا
حمل الجسم ههنا علی الصورة الجسمية بناء
علی انها الجسم فی بادی النظر كما جعله شارح
المواقف فی هذا المقام عليها وهو غير ملائم
لما سيجیء من انها لو كانت جسما لكانت
مركبة من الهيولی والصورة وكل واحد منهما باطل

اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
علی الاستقلال ای الجوهری مح لانه اذا التقی
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستوی الا
اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب
الا ابطال الخط الجوهری مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وههنا مخصوص بابطال المستقيم
منه علی انه يكفی فی ذلك استقامة ضلع من
كل منهما ولا حاجة الی استقامة جميع اضلاعهما
فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا
يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان
كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والثانی
بوجه خلافه فهذا قيل ان اراد ان كل خطين
فهما اعظم من احدهما فی جهة الطول فمسلم
لكن الكلام ليس فی اجتماعهما فی الطول بل فی

العرض وان اراد في جهة العرض فهم اد لا عظم
في الخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا
مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه
من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل
فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه
بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلنا الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير
تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو
تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض

ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار
في الجهات الثلث انتهى كلامه فاقول اذا وجد
الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين
فالتداخل هنا لازم قطعا وقد صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة
التداخل من الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة
العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخله
مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما
وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل الاجزاء ممتنع في نفسها سواء تركب الجسم
منها اولا والتفصيل ان يقال البديهة
تحكم بان تداخل الجواهر ممتنع مطلقا واما تداخل
غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله

امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هو مقادير وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان
مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول
فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين
الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان
معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هذا فوكل فساده ظاهر لان الناظر
معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متسامتين في الطول واما
اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا يجب
جائز ان والا لا نقسم في الجهتين لانه مايلا

منه احدهما عن مايلا في منه الاخر وهو
مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو
كانت سطحا اذا انتهى اليه طرف الجسمين
فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل
واحد منهما بط على ما مر واما انه لا يجوز
ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة واما انه لا يستلزم
الى الثاني فلانها اذا كانت عن ذات وضع
فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل
في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض فيل عليه
يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب
بانها بالنظر الى ذاتها انما تقبل الصورة

لم يكن الهيولى بل من المفارقات وان قبلتها
فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها في الحال لكن
ما لا يلزم منه مح ولكن عروض الصورة لها
مستلزم للمحال الاتفاقي الممتنع بالغير يمكن
ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم
العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو
ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام
عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع
بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المح
والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك
لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة

اياها يلزم منه مح وقد يجاب بان ما ذكرتم ان الكلام
في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما في الان
او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت
بالصورة والاول والثاني محال لان البديهة
والثالث ظاهر مح لان حصولها في كل واحد
من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحياز على السوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح
وهو مح قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية
المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة

النوعية وان عينت كلا ما كلها لكن نسبتها الى
جميع اجزائها واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى
بجزء معين منها ولئن قلنا ان يقول يجوز ان يقارن
الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال
يتعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وانئذ
يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا
حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية
وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في
بعض الاحياز فلا بد ان يخصص كل من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء
على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي
نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا
ولا يبعد ان يقال لان الهيولى المقارنة للصورة

المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة
لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد
جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا
التقرير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء
او بالعكس صار المنقلب اولى بموضع من
اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
النسبة اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة
الصورة اولى بجزء مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي
الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح
اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان
كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي لما
انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع

فالفرض مرجح للحصول فيه ولذا كان قبلا الآن
في موضع الهواء فلم استقر فيه بعد ما طبعا
للحصول في ذلك مرجح ولا يتصور مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في
اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها
الاجسام كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من
الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة
الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله
فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون بعض
بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم
كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها
ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما
سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لا تفلا
بعضها بعضا فلا يكون مبدءا لامور مختلفة

في اقامة البرهان على وجود ... في الاجسام ١ حاشية

كالحجر مثلا فانه يقتضي الكون عند حصوله على وجه الارض ويقتضي الحركة الى وجه الارض عند خروجه عنه قسرا لان الحجر لا يقتضي الكون على الهواء حتى يعود الى جهة التي على وجه الارض ٢ ح شيخ بغدادي

ح اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية
المشاركة في جميع الاجسام او لصورة اخرى
لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها
في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى
عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
في الاجسام العنصرية لاجل المادة العنصرية
فان حدثت كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت الصورة لقبول
اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك
الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون
الاختصاص بالاثار في العنصريات لانها

مل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول
الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة
كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها
فلا تحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد تجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار
مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم
لدل على ان لا بد للاجسام مبداء فيها واما
انه للمبدأ واحد او متعدد فلا دلالة
عليه وتعليلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط

حاصل الجواب اثبات الصورة النوعية

بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة
النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا
انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما
يناسبها تتمة يندفع بها الاشتباه في كيفية
التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم
ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة واما ان
اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان
الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يلزم منه
الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم
على الصورة تقدما زمانيا ففي انه اراد بقوله

والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة
قبله اي انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمم لكن لا يحصل المطلوب من
المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول
متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا
ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب
وجودها مع الشكل او بالشكل فيلزم انها
ليست علة فاعلية للشكل والا لاشترك
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا
علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يبعد
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفا
على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان
لم يتوقف عليه او بان يتوقف عليه قوله فمم

نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة
فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على
الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت مخصصة للشكل المعين او العلة الفا
لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت
علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال ان الشكل هو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار
وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد
او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء
فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المرا

مكشف فقال لانها مع الشكل ومتاخر عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان
يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر
الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في
تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما هو متاخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في التشخص الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها
هذا ولا يشتبه عليك ان نقول لان الصورة
متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول

لانه ان كان الى الجزئي بعينهما لزم ان يتشخص
يزول بزواله وليس كذلك فان الشيء
المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم قطعا بالضرورة
ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة
علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل
بالذات والهيولى على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع
الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى

اي الى الكلي مطلقا من حيث هو مع قطع النظر عن انه مربع او مثلث او غير ذلك ... تشخصها

وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع المتقدم
على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة
على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى
المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن
سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة
للاخر او يكونان معلولي علة موجبة لهما
ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا
اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس
واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول
الاخر وبالعكس وههنا بحث لانا ان اعتبر

في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم
يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم
يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم
يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلية على تقدير
كونها موجبة فلا يكون وصفا للعلة بالفاعلية
فما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى
غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا
انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها
عليها ولو زالت الصورة عنها ولم تقترن صورة
اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها
عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى

فكونا لستقف با فنا على حاله متعاقبة تلك
الدعائم ولست الصورة ايضا غنية عن الشئ
من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى
الصورة في وجودها وبقائها اقول فيه
بحث اذ لو كان بما ذكره كافيا لاثبات ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكان
الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينا
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال ان هذا مناف لما سبق من ان الصورة
ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما
يحتاج اليه الشئ في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى

مفتقرة الى مطلق الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير
جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد
عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة
الى الصورة في التشكل وبالعكس لاحتياج
كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات
الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما
اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى
ومن حيث تشخصها بها الشكل فيلزم تقدمها من
حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق

لما كان الظاهر من كلام القائل
ان عدم لزوم الدور فيما نحن فيه
انما هو بسبب تغاير جهتي
التوقف صح له
اصلاح لزوم كلام من
الهيولى والصورة الى
الاخرى في التشكل يلزم
الدور نصر الله

ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية
بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم
بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة
الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات
مع استحالة تقدمه على نفسه في المكان وهو
اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن
الشاغل والسطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان
الجسم بكليته في مكانه بالكلية فلم يجز ان يكون
المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون
المنقسم في جميع الجهات حاصلا بتمامه

تعليل لحصر المكان في واحد من الامرين المذكورين

فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة
واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته
فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى
الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة
الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
والا لا ينتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا
فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان
اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه

والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن

على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما
ان يكون امرًا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدًا
ماديًا قايما بالجسم والا للزم من حصول الجسم فيه
تداخل الاجسام فهو بعدٌ مجرد وهذا مذهب
الاشراقيين ويسمونه بعدًا مفطورًا لزعمهم انه
فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمفطور
بالقاف اى بعد له الاقطار ويحال بكونه
جوهرا لقيامه بذاته ولتوارد المتمكنات عليه
مع بقائه بتشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين
اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل الاشارة الحسية
والاجسام التى هى جواهر كثيفة فح يكون الاقسام
الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور
والاول بط فمعين الثانى وانما قلنا ان الاول
لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا

اى المكان

او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا
محضا قيل قبوله الزيادة والنقصان فانما
هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود
الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم
وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
واقول ان الترديد بين اللاشىء فى الخارج والموجود
فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال
مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل
بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى بالثانى
فلنم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا فى

اى الخلاء

الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس الامر
وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر
فيها فيتسع دائرة المناقشة في السؤال الثاني
ولا سبيل الى الثالث لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته
مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال الثالث
بل على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في
الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل
الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل**
في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي اقول هذا ينتقض
بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز طبيعي على
تفسيره اى السطح الباطن من الحاوي المماس

للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر
نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه
وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتميز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان
لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره
في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان
ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء
من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته
امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين
بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ

المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان
خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما
مكان واما وضع وفي موضع اخر منها كل
جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان
حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر
اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقابل
اي لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو
كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى

الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
لنسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما
على الاطلاق وتعين استناده الى امر داخل
فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب
فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجية التي نفرض خلوه عنها فلا نم انه
بتخليته مع طبعه يكون موجودا طبعا فضلا
عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان
لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان
معين من فاعله فان الاين من لوازم الجسم ولا
يمكن تحقق المتاثر في وجود شيء بدون تحقق لما

فما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم او جد
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل
بان المكان هو البعد واما القائل بان المكان
هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود
الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية
الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على
ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على
ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي
لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان
طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا
حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب
الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون

فانه لا اين له لانه لا سطح ... فلا يكون له اين

اعرض الاجسام الفلكية والعنصرية ...

الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب
عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين
ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لمكان بسبب انه
وجد مكانا طبيعيا آخر فلا يقدح في كون
هذا المكان طبيعيا له فان طلب الجسم المكان انما
يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه
وقيل لتشريح هذا الكلام لو وجد لجسم ما حيزان
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما
او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول
فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون

او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع
منهما فى جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا
الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث
يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثانى وقد بيّن بطلانه اقول
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل
كان محصّله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
لا يمكن حصوله فى احدهما والثانى باطل اذ
يلزم على تقدير وقوعه الخلف وكذا المقدم

فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان
كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل
فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما
ان كل جسم فهو متناه فلما مرّ واما ان كل متناه
فهو مشكل فلانه يحيط به حدّ او حدود فيكون

مشكلا وقد مرّ ما فيه فتذكر واما قلنا ان
كل مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اى الامور الخارجية لكان على شكل
معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه
او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم
القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب
اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على
تناهى ابعاده ولا نسلّم ان طبيعة الجسم
تقتضى ابعاده تناهى ولا تستلزمه من حيث
وما يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة
الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون
عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فى الكلام
بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف

انه وهذا لا يرد على المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجوده لكن وجود المكان
بمعنى البعد لازم لوجود الجسم شرح ق كتبه محمد بن ... بغداد

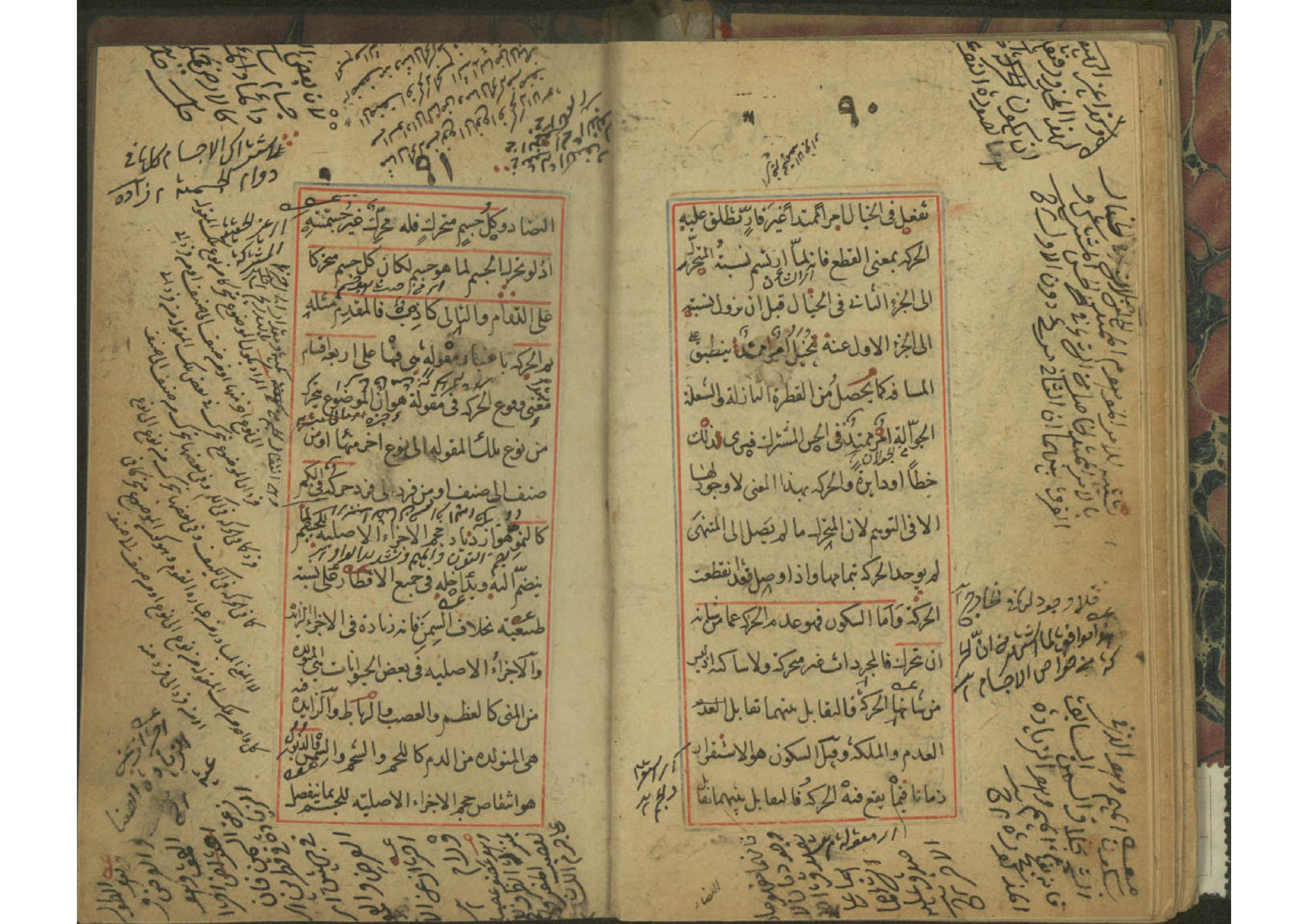
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم
لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان
يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده
بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه
موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه
وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري عز اسمه والعقول وبالفعل من بعض
الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة
لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان
يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب
الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة

اي بيان التقسيم والمراد من البيان التوضيح لا البرهان لان اثبات الحد لا يكون بالبرهان

فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو
الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس
صفات لم يكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل
باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال
في الجهة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند
بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا فاذا رسطو
الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون قبل آن الوصول
اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة
الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى الحدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها
الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها



تفعل في الخيال لا امرا ممتدا غير قار تطلق عليه
الحركة بمعنى القطع فانها اذا ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته
الى الجزء الاول عنه تخيل امرا ممتدا ينطبق
المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها
الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل

التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته
اذ لو تحرك الجسم لما هو جسم لكان كل جسم متحركا
على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة تقع فيها على اربعة اقسام
ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من
صنف الى صنف او من فرد الى فرد فحركة في الكم
كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة
والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة
من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة
هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل

عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد
عدّ العلامة في شرح القانون السمن والهزال
ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث
الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه
يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء
واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير
انما يعرض المقدار لما كان له الصغير مع امر اخر
منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء كان متصلا واحدا اولا وكذا
المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له
المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض

لجزء ما كان له المقدار الكبير فحال المقدار الكبير
والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير فليسا
من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال
فينحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من
غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على
الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد
نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه
ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا

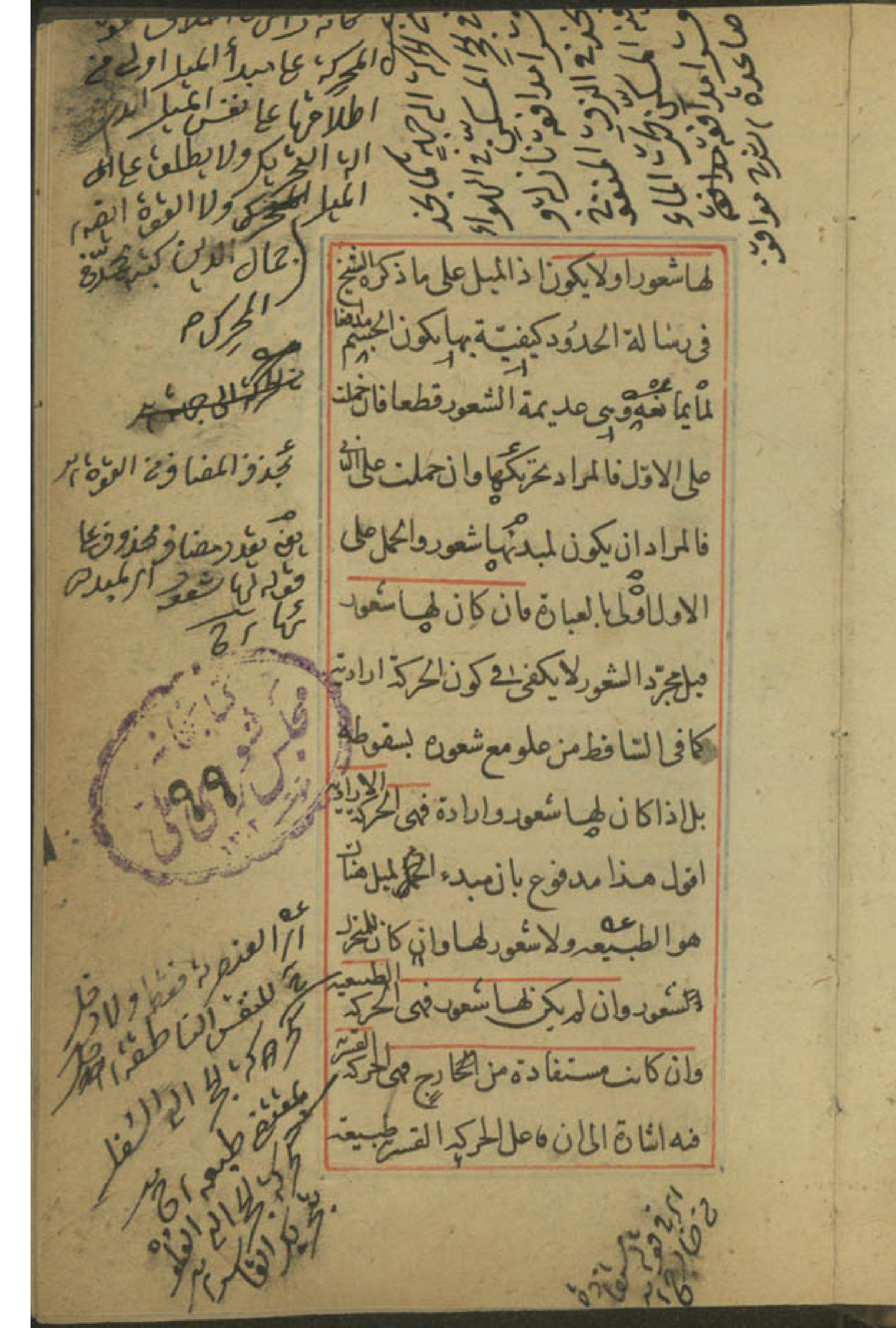
قويا ثم كبت عليه يدخلها وما ذلك للخلاء
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء
واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث
شغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى
مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء
ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول لنظر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على
الماء الحار جدا يدخل فيها وعن الحركة في الكيف
كتسخن الماء فتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين
الى اين اخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة

في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد
من اجزاء مكانه لو كان له مكان وهذا لازم كله
مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق
ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى
اخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما
ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى
وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة فيتعين
الحركة الاينية له لا اينا في ذلك والاظهر ان
الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض اما
الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد تسخنا من
ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار تسخنه اضعف
من تسخن الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع

من الاضعف اعني الاشد ية الى نوع اخر منها
اعني الاضعف فيما شما لا تدريجيا وكذلك اذا
كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر
ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او
كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع
هو اخس اوضاعه فقد اشتد الجسم في هذه
الصور تدريجا من اضافة الى اخرى تدريجا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول
او الصعود فلا شك انه تتغير هيئة احاطتها
بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى
اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد

في قبول السخونة اشتد التسخن وقال الشيخ
في الشفا يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعة
اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى
شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل
بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الان
فاذا فرض زمانان يشتركان في ان فقبل ذلك
الان يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى
الزمان الثاني وذلك لان الان نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى بعض دفعة ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال

من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في
الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان
كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة
في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا
لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية
والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض
الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او
ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ
الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اى امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية
او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله
فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون



لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا
لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد محركها وان حملت على الثاني
فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على
الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور
فبمجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدء الميل هنا
هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك
شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من الخارج فهي الحركة القسرية
فيه اشارة الى ان جعل الحركة القسر طبيعة

المقسور لا القاسر والاكثر من انعدام انعدامها
بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا حركة
واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة
وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا
في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرره
وجدنا البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة
السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا
كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها
امكان اي امر واحد في المسافتين والحركتين
ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وقطع مسافة اقل منها ببطء معين قال الامام
هذا مبني على وجود حركتين يبتديان معا
وينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية
الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين
احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات
السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم
دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قد دروا بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان
الحقيقة المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا
للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا
في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور اقول
يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة
والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس
الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم
به حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا

حاصل كلام الفاضل ان اجزاء الزمان لا توجد معا بالنظر لا بالبديهة

في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما في
اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه
يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة
الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت ان
بعد ان الزمان مقدار الحركة وفي كل انها واقعة
في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم
من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة
فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما
حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير
ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر

وقد ورد ان الكم المتصل منحصر في الجسم التعليمي والخط والسطح والزمان فخر الدين

في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة
بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال لا
امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان
الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع
كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها
غير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا
وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار
الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان فاما ليس
مركبا من انات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة
للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا
وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو
موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو ممنوع ولايخ اما ان يكون مقدار الهيئة

١٠٤

ثالث المناسب ان نقول لا امر قار او هيئة غير قارة
لبتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزائه
فى الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار
الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض لا يستند
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا
لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق الشئ
بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهى الحركة فالزمان مقدار الحركة
وسيجئ زيادة بيان له فى الفلكيات وفوقها
ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان
له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد
مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية

١٠٥

فهى زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزمانى ان يكون المتقدم
فى زمان سابق والمتاخر فى زمان لاحق فلو
كان ذلك التقدم زمانيا للزمان بكونه متى
فى زمان متقدم واليوم فى زمان متاخر عنه
فننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ومحذور
ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير
زمانى وقد يجاب بان التقدم الزمانى
لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتاخر
فى زمان مغاير له بل يقتضى ان يكون السابق
بل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد

القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن
شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر
ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول
وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في
شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان
القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد
متقدم على وجود عمرو يتجه ان يقال لما
قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة
على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلتم ان تلك

متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على
اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلتم انه متقدم
عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند
قولنا امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم
على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان
التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد
فلو قيل لماذا قلتم امس متقدم على اليوم
كان كما لو قيل لماذا قلتم ان الزمان المتقدم
متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما لا
يخفى وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك
في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضي اولي
للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكره

لايدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطه فى الاثبات لا فى
الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون تام
الزمان زمان هف فلو كان له نهاية لكان
عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية
فيكون زمانيه فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان
ههنا جهتين لا يتبدلان احديهما فوق والاخرى
تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلى
راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار راسه
من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله

ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار قدامه
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهه
تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمه
فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب
الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسيه
ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هى مقعر فلك
القمر لانه منتهى الحركات المستقيمه والاول هو
الصحيح لان الاشارات اذا تعدت من فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذت
من جهة التحت متوجهه الى ما يقابلها والتوهم
انما سهو وسبب السهو امران عامى وخاصى
اما العامى فهو ان الانسان يحيط بجانبيه
عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم
الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله

يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا
ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الستة واعتبروها في سائر
الحيوانات لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها
بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل
جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم
فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت

وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الخطي العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار
العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على
قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها ولو
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام
بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل باعتبار
نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة
منهما موجودة فيلزمه اشكال لانهم قالوا الجهة
التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة فاقول كانهم ارادوا الموجود

اي تقاطع الابعاد على قوائم

في نفس الامر ذات وضع غير منقسم في امتداد
ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان جسمًا
الفلك مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت
الاشارة اليها فان قيل انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست حركة من النقط ولا السطوح من الخطوط
بل هي متصلة في انفسها لا منفصلة فهم مع انهم
جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم فيه
قلنا ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد لا اتجاه بما لا مكان

اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة
تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ
يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما
قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها
لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين
وتحرك فلا يخلو تحركه في الجهة لانها ما اليه
الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة
مسافة لا جهة وانه محال فاما ان يتحرك عن المقصد
يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد
لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة
اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد
لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول انما تمام هذا الكلام

بل نقول لا يوجد اصلا اذا عرض للمتحرك مانع يمنعه عن الوصول اليه فلا يمكن ان يقال المراد بوجود المقصد وجوده في الجملة ولو بعد الوصول فتأمل

موقوف على تسليم امتناع الحركة فى الجهة
كما اشرنا اليه واذا سلّم ذلك فلا حاجة الى
هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم
لامكان الحركة فيها وانما يثبت هذا لو ثبت ان
وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا
وكانت قابلة للانقسام فى جميع الجهات
كما مرّ وح لابد لها من امر تعيّن ويحدّد وضعها
ولا يصح ان تكون قائمة بالمحدّد كما ذكره بعضهم
لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى من الفلك
الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان
جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة به فان كان
تحدّد المركز وتعيّن وضعه بالمحدّد ايضا ففى
تحدد الجهات ليس فى خلاء لاستحالته ولا
فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين

اى كونها موجودة ومشارا اليها ليس لانها جسم بل لانها جسمانية [illegible]

بالطبع لان الملاء المتشابه لا توجد فيه امور
مخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة له ذلك البعض
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق
وهاربان عن التحت والارض والماء بالعكس
فاذن تحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام
ان تحدد الجهات ليس فى داخل نحو الملاء
المتشابه فاذن هو فى اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض
المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا توجد
فيه امور مخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة
للاولى وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا الا

الساء يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة
كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد
الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا
والكلام على كل من الوجهين لا يخ عن خلل
كما يظهر بادنى تأمل ومتى كان كذلك كان
تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان
يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد
وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس
بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة
السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن
ان يتصور هنا لك ما هو ابعد منه ولا يتحدد
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فضا
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به

اثر وان لم يكن جهة السفل غاية البعد دور

اي بغير ذلك الكري غاية البعد سواء كان
البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج
لا تتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او
لا فان كل ما نفرض انه ابعد الابعاد لم يكن
ابعد اذ يمكن ان نفرض ما هو ابعد من ذلك
الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري
اذ تتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قيل
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما
جهتان متقابلتان متماثلة في الغاية فيستحيل
ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان
المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما فرضنا

اي اما الكري فيتحدد بمحيطه الفوق وبمركزه التحت
اذ المركز غاية البعد من المحيط بحيث لا يمكن ان
نفرض في الجسم ما هو ابعد منه
بخلاف غير الكري فانه ليس فيه شيء ان يكون له
الصفة فعلى هذا لا يمكن تحدد الجهات به

على ابلغ الوجوه المعا بلة قلت هما وافقاه
على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما
ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما
كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا فان كان اجسام
متعددة وجب ان تحط بعضها ببعض
والا لم تتعين منها غاية البعد لان ما هو ابعد
عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو
اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها
غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان
يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا
عنه فهذا البعد عنه الى اين فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسا

يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل
فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه
ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في
التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بالاجسام
الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة
الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المحيط
وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم دل على كرونه
جسم محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول
الاتية فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط
اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا
وقد يطلق البسيط على ملتئمة معا با خر الاول

قيد النفي او المنفي

ما لا يتركب من اجسام مختلفة بحسب الحس
العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ
فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها
في اسمها وحدها الثالث ما يكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا
لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوالة
ونظايرها فانما يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا

كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك
كان بسيطا واما انه لا يقبل الحركة المستقيمة
فلانه لو قبل الحركة المستقيمة اذا تحركه بها
فانه يتجه الى جهة ويتارك اخرى وكل ما هذا
شانه فالجهات متحددة قبله لا به فيه نظر
اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته
ولا استحالة فيه وانما المح ان تتحدد الجهة
قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يق
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس
كذلك بل هو محدد به الجهات فلا يكون قابلا
للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان
يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون
كل واحد من اجزائه اي بسايطه على شكل
طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل

نعم فيه ان الحركة قبله ان كان
راجعا الى جانب قوله وكل ما هذا
شانه تفرع عليه من وجوب تحدد الجهات قبله غير
مسلم وان كان راجعا الى
الاتجاه والترك فمع
فانه يتجه فتذكر التقريب
مسلم لكن اللازم منه
ان يكون تحدد الجهات قبل
حركة الفلك على الاستقامة
لا قبله ولا استحالة فيه كذا
نقل ١٥

طبعي وبعضها على شكل قسري لا يستحيل الى
الاول والا لكان كل واحد منها كرة لان
الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
فلان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل
الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون
جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة
ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان
يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء
ولا يستحيل الثاني والثالث لانه لو لم يكن
كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف

يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة
ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفيد ههنا ان يكون اجزاؤه قابلة لها
وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة
كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة
عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون
الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها
هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا
تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يحتج
الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد
قبل المحدد والمحدد انما يحدد مما دون سائر
الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم
جهات حركاتها على حركاتها لا عليها
فصل
وان الفلك قابل للحركة المستديرة اي

الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة

فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد

لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة

تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة

لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان

البساطة التي يستدل بها على ان الفلك

قابل للحركة المستديرة دال على انه غير قابل

لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان

يتحرك الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة

او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح

وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة

فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين

ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر

والكبر يسمها النقط المفروضة فيما بينهما

بالنسبة الى ما ذكرنا ان الفلك بسيط لم يتركب من مختلفات الحقائق

بحركات مختلفة اختلافا فاحشا بالسرعة والبطؤ

مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط

وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدوائر

الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة

وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك

التخصيص يجوز ان يكون لامر عائد الى محركه

وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا

وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة

الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم

فكل جزء يمكن ان ينتقل عن وضعه ويصل

الى موضع جزء اخر وبذلك تثبت الحركة ولما امتنعت

المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال لان

عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع

الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا

فلا يكون لامر عائد الى محركه الا لزم الترجيح بلا مرجح

يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زوال الحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء
كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية او ارادية واجيب
اذا فرضنا وجوب سكون الفلك ولاحظناه من
حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال
عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا وقوله
ايضا يجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير
تحركه والا لما كان قابلا للحركة المستديرة
لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم
يكن طبعه مبداء ميل مستدير اولى في كلامه
اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع
ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله
فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي

معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما
قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم مجرد
ان يقبل ما ليس في طبيعته مبداء ميل
مستدير ميلا من الخارج وهو تساوي
الجسم القليل الميل ما الذي لا ميل طبيعيا فيه
في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة
في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل
مستدير اصلا وهو ظ والمناسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على
المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة
ايضا يطلق على سبيل التدين مرادفة للطباع
كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان تحرك
على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة
المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بان الحركة

المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها
وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادا تاما للحركة المستديرة وحصول
ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمامه
وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركتها المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة
بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل
مستدير يتحرك به ويمكن ان يقرر الدليل على وجه يكفي
فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في
العناصر بان يقال التحرك القسري للفلك
ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ

ولعل كذكر بلا وفيه مبدأ الميل مستقيم ١٢ح

ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير واما انه
لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما
قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة ما في زمان اذ لا يتصور
وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة
ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل
الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من فرض
عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق لانه
يمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق
اخر مقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل

اقول ان لحركة زمان ... عدم ... زمان ... اقصر ... الثاني ...

لان الحركة لذاتها ... والان دفعي ... لا يقع في الدفعي ...

لان كلما يتحرك بالقسر الى جهة فله ميل طبيعي الى خلاف تلك الجهة ١٢ح

فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من
زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العائق مع ذي الميل انقص وذلك الزمان
الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة
لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر
ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو
الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان
عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها

بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا ازداد
السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة
لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي
الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف
زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل
مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل
والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال
وقد قرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة
المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل

لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل [وفق المعاوق]
وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان
الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص
السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا
ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل
وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي
لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي
تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان
يشترك الاجسام الثلثه في ساعة واحدة لاجل

[illegible]

اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل
ويكون ساعة في ذي الميل بازاء الميل الاول ولما
كان ذي الميل الثاني نصف ميل ذي
الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان
الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل
وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة ما انتفى
لا تقف عند حد وكذلك الحركة متصلة
لانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم
الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا
تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها
مسافة فزمان اية حركة فرضنا ذا اجزاء
على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا و
كان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك

از ساعة اخر زائدة على الساعة المشتركة

كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان ذي الميل الاول

الجزء انضحركة واقعة فى جزء من اجزاء المسافة
وهو فى نفسه انضو مسافة فمهية الحركة من
حيث هى صالحة لان تقع فى اى جزء كان من
الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا
تقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضى مطلقهما ويمكن
ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة
التى توجد فى مسافة مخصوصة تقتضى قدرا
معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم
المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن
المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة
فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض
منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فهذا اسر ان الاجسام القابلة فيما كان من الزمان

بازاء الحركة باعتبارها الفرض تساوى تلك
الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم القليل
الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز
ان يكون بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا
يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا
تنازلت وتكثرت اثرت فى ثقب الحجر ولا
اصلا لقطرة منه وهذا الح انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض
الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة
عدم الميل الى ذى الميل الاول وانما لزم
لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة
ميلهما ولا اجتماع الامور المذكورة اذ الاول

ش لبطلان اللازم

مشاهد لابتداء انكارها واستحالة اللاتناهي
مبنية على التناهي من الامور المجتمعة وهو
منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل
النسبة المذكورة ممكن لامكان ان يقال نسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت
غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان
الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار
اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية
فهذا الحجة انما تتم من فرض تجرد الجسم الذي
ميل فيه اصلا متحركا قسريا فيكون محالا ونقول
ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل
مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية
الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين وفيه نظر

لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم
والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه
الجسم الى الجهة والمستدير يقتضي صرفه عنها
ثم اذا المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي
الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي
الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين
متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين
على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد
ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي
افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل
الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا

صورة او هو الفساد و ثلبس صورة اخرى فهو الكون
فالفساد مقدم على الكون الا ان الكون اشرف فلهذا
جرت العادة بتقديمه في اللفظ ا ح ك

من المحدد للجهات بقابل الكون والفساد
اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى
فلانها يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة
حيز طبيعي ولصورته الفاسدة ايضا حيز طبيعي
آخر لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا
لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور
المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم
واحد وكلما هذا شانه اي ما يكون لصورته
الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر
طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في

حيز غريب فان حصلت الصورة الكائنة في
حيز غريب يقتضي ميلا الى حيزها الطبيعي وان
حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب ومكان
يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وفي
ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان
ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما
انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك الظ
يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل بما يستلزمه من انها تحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان
المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد من الخرق
والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها

للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق
والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او المستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا تقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق
والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك البعض
الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض
الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن
لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على
الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل مح اما الطبيعية
فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي
الاشيا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما
تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية
فلان الفلك لبساطته عادم للآلات المختلفة

ضعف الخرق والالتيام
خبر ان ...

لا احتمال شقين اخرين وعلى هذا التقدير تزداد الشقين آخرين
بين وهما الحركة الواقعة على الخط المنحني وتجوز الذهن
بجافيهما من الحركة المستقيمة ...

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل
المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة **فصل**
في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دايما لان
الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة
قد عرفنا ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان يحمل
الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصح مجال المناقشة في الحصر اوسع لا احتمال
ان يكون مستقيمة لا تتناهى اما ان يذهب
غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول و[illegible]

فيكون فالما ... فيكون
الحركة بخلافه فيكون
حافظة له لانه حال
فيها وكل محل فهو حا
فظ للحال فهو حكم
وتهو قوله لا سبيل الى الاول
والا لزم وجود بعد غير
متناه فانه انما يلزم
من ذهاب الحركة الى
ما لا نهاية له اذا كانت
ذهاب الحركة على الخط المستقيم لا من
فيه مطلقا ... الحركة الحافظة ...

وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ
الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي
البعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو وجبت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع
فتكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول بل عليه لا نقول ان
الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا
يجب تقارنه مع المعلول وكلما كان الميل الموجود
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
يعني للاوصول لاستحالة اجتماع الميلين

الناس المناقشين في الجمة اورد عليه الامام
بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة واقول كلامه
مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم
بالميل نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا
ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا
تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة
وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر
المرمي الى فوق فيه بالفعل ميل الى السفل البتة
بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل
واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة
الوصول لا في اي حادث في آن لا ان الوصول

وكونه غير موصل آنئذ لان حال الوصول آني ما
يحدث فيه هو لو كان زمانيا لانقسم فحين ما
يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلاً
المنتهى هف فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن
واصلا وصولا آنا ما فلا محذور فيه وان اراد
وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في تلك
الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول
اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد
منقسما لتعلق الوصول بشيء فشيء وكذا
حال صيرورته غير موصل آني ايض وكذا
اللاوصول آني وهذا يستلزم ان يكون
اللاوصول آنيا ايض لان رفع الآني آني
لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة

دانقسم ح

لعدم كونه في الطرف الآخر لحال المنقسم حكـ

والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها
تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها
زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان اخذ الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر
فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
احدهما والحركة مما لا يحصل الا في الزمان وكذا
الحال في جميع وان كان كل واحد منهما اي
الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان
يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين ويكون
الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى بين الآنات ويلزم
منه تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقها
اي المسافة على الحركة المنطبقة على
الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين

كما ذكرناه

واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما

الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون

للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن

الوصول او عنه فيلزم وجود الميل اذ الحركة عنه

انما توجد بالميل لا تحد واعلم ان الحجة المشهورة

هي ان المتحرك الى المنتهى انما يتصل اليه في آن

واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة

يصير مفارقا ومباينا له في آن ولا يمكن اتحاد

الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له

معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما

بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء

وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك

لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها

قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة

اثر عا وجود تخلل السكون بين كل حركتين

هذا نقض اجمالي للحجة المشهورة يعني لو تم ما ذكر من لا ثبات السكون بين كل حركتين لدل على تخلل السكون فانه الغير المتناهية بين اجزاء كل حركة واحدة وهو بين البطلان محي الدين

هذا نقض تفصيلي للحجة المشهورة

تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس

في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع

فهنالك آنان يقع ان فيه ابتداء الرجوع و المباينة

وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين

لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة

طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه

آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني

الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك

انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول

وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون

بل زمان الحركة وهي بعض حركة الرجوع فان كل

آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون

بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع

ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل

اثر مقصد القوم

الموجب للحركة المفارقة اولى وقد ظهر مما ذكرناه
العدول عن الحجة المشهورة مع ان الذهاب الى
انا للاوصول انى كما فعله المص بعيد جدا
فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة
فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة
تحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك
اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم
دائم تحركه على الاستدارة دائما وهو المط
اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب
حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون
الزمان محفوظا بها هدايته وتفرع بما اثبته
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون

بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض
انه رميت حبة الى فوق ونزل في الجو جبل
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع
لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة
والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل في الجو
بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو
بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية
الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى
سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة
وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في
الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان
سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان

فى ان الملاحات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما
وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل
الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر
المرفوع المحفوف يحس منه الرافع ميلاً هابطاً
هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه من وضع يده
عليه فى تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
العرضى الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
حركة زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة
التى توجد فى زمان وذلك السكون الذى
يوجد فى آن وينصرم تعلم خلاصة هذا
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام وقواه
بحثا ذا المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من

هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة
لا تماس الجبل بل اذا وصلت بحيث يلاقى وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى
ذكره ثم من تلاقيهما فرض ممنوع ويجوز استناد
الذى هو وقوفها الجبل وبان وقوف الجبل
غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات
الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها العقل
كما فى ... فصل فى ان الفلك متحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية
او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافية وطلب لحالة
ملائمة وذلك اى كل من الهرب والطلب فى الحركة
المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان

كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك
عنها الجسم بحركة المستدير فحركته عنها
توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال
ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل
وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد
في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين
فان مبدء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ
لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض
وههنا بحث لانا لا نم ان ترك كل وضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم وانما

انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستدير
فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء
بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان
الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا
كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل
بها اليه واما اذا كان المط بالطبع نفس الحركة
فلا وقد يجاب عنه بان الحركة ليست مطلوبة
لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التأدي
الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان
يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يشتغل الفلك
بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت

حالة مطلوبة يستتبعه لحالة اخرى يطلبها
فلذا يتحرك دايما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جايز ان يكون قسرية لان
القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث
لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
كون حركته المستديرة طبيعته ان لا يكون
له طبع يخالف هذه الحركة فصل في ان
القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن
المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على
افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدد
ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة
الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك
فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما
قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى

على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرناها فهي قابلة يتجزى الجسم للتجزى الى
اجزاء كل منها قوة فالجزء اى كل جزء منها بالنسبة
الى كل جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى
اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة
جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك
الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة
الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم او اكثر منه وفي الثاني بحث اذ لا تفاوت
بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا
في قبول الحركة الا باعتبار القوتين الحالتين فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين
في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر
فلا تفاوت هنا الا في المحركين فيجب التفاوت

في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك

فالمجموع اي القوى كلها لا تقوى على غير متناه

لان الجزء منها اما ان تقوى على جملة متناهية

من مبداء معين او على جملة غير متناهية والثاني

بط اذ المجموع تقوى من ذلك المبداء على

ما هو زائد عليه فيلزم الزيادة على غير المتناهي

المنتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير

المتناهي بالمنتسق النظام لان الزيادة على

غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة

كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين

مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف

المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية

وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي منتسق النظام

ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا

يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور

والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد

العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى

خ الاتصال والاتساق وما قيل من انه لا يرد

عليه ما لا اندفع عنه وهو ان الاتساق

لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان

المط موقوف على اتساق الحركة في نفسها

وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار

العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد

يقال لم يمكن ان يكون المراد بالاتساق النظام عدم

الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي

العدم لانقطاع الزيادة عليه في جهة

عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض

وقوع الحركتين من مبدء واحد ويكون هذه القسر

احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة
التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين
من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين
مختلفين احدهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل
ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا انه
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي
ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه
غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال
وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المص ذكره وترك لظهوره في الحكم
او الزيادة غير متناه على غير متناه انما تستحيل
اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فانهما
لو كانا امتدادين كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير

اي المذكور من الامكان والعناية
كانه قيل ان الاتساق بمعنى الاتصال لا بد منه ايضا فلا يكون المراد بقوله المستق النظام ذكر ما ذكره ... والمراد بترك المص ذكر الاتساق بمعنى الاتصال عدم ارادته بقوله المستق النظام بناء على انه اراد منه عدم الا...

بداه وسط خط كذلك فلا استحالة في
الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المستق
النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال
لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطؤ
فعلم ان الجزء يقوى على حركة متناهية والجزء
الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرارا متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كانت حركات الافلاك
متناهية لان القسر الخارجية الممكنة للجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه
ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه

كحركتي الفلك الاعظم والفلك الثامن فانهما غير متناهيتين في جهة المأخوذ بحسب العدد ايضا مع جزم العقل بان الاولى اكثر من الثانية



القوى الجسمانية من الحركات فهو نشأه **فصل**
في ان المحرك القريب اي بلا واسطة مخل الآخر
للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام
الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى
نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في الحركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها يلزم مع
افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولا وتعلقها بالافلاك بواسطة
الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه
اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه

فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي كالجوارح والاعضاء
الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية
تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ
ومن تابعه الى ان كل من الافلاك المذكورة
ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب فقد اثبتوا
للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد
الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية الارادية الجزئية لا يقع الا
عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب
امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر
ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق

كونا لانا نحن نريد التناول ما لا نشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او
الضر من غير توسط شوق هناك وغير مريد
لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء
او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور
ذلك الامر الملائم او المنافي من حيث انه
ملائم او منافي تصورا مطابقا او غير مطابق
وح اما ان ينبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع
الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح
فمبدء الحركات الجزئية الارادية لنا تصورات
جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل

الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره
من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حصول السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا
الوقت مع هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
وان كانت لو كثرت لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض
الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو
توقف وجوده على مثل هذا التصور كان
دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله
في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه
فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدءا

لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
انه مبدء لحصوله في الخارج فلا يلزم الدور
وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح
على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات
الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة
ترتسم في النفس لانا الصورة الجزئية ترتسم
وهي اصغر ويرتسم وهي اكبر فاما ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخذ
عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلاف
في المحل من المدرك فلم الحصر لجواز ان يكون
لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها فاقول لنا
في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي

في الماهيات الاعراض لا يبدي باب المنافية
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا
الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد
ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة
بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من
خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة
الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير
ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد
ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات

الفلكيه من الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة
اثارا غير متناهيه لا على ان لا تكون واسطه
في صدور تلك الاثار وذلك لانه لما جاز بقاء
القوة الجسمانيه مدة غير متناهية وكونها
واسطة في صدور تلك الاثار لا تناهي جاز
ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة
لتلك الحركات عندهم اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا ولو صح ايضا
بان هذه الحركات الغير المتناهيه صادرة
عن النفس المنطبعه بواسطة طريان الانفعالات
الغير المتناهيه عليها من النفس المجردة وثبت
بالبرهان امتناع صدور الحركات الغير المتناهية

من القوة الجسمانيه ابتداء من غير واسطة
وذلك لانه صدور الحركات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهيه
الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث

في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء
اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين
اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو
الاصل في اللغة العربيه كالاسطقس في
اللغه اليونانيه وهذه الاربعة من حيث انها
تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث
تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث تحصل

وعما يحدث منها اما بسائط كالمواليد
الثلثة من الحيوانات والنباتات
والمعادن او كما بغيره [illegible]
فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقس
الكون وفي اطلاق لفظ العنصر
الفساد ملا زاده



بتضادها عالم الكون والفساد وتسمى اركانا
ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للاخر
في صورته الطبيعية اى النوعيه والا لشغل
كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب له
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف
الكل والتالى باطل اذ كل واحد منها يهرب
بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل
واحد منها قابل الكون والفساد والصور المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقابلة
كل واحد من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة
منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين
المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء
وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والهواء

نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها
واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا
بواسطة واحدة يعنى انقلاب الارض هواء
وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا
يحصل الا بواسطتين يعنى انقلاب الارض نارا
وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة عليها
متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار
منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة
وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الا
نارا لان الماء الصافى ينقلب في زمان قليل
حجرا اصلب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انقلبت حجرا بعد ذهاب

الماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاني
في عين سيمنكوه وبحيرة من بلدة مراغة من
بلاد اذربيجان وما قد ينقلب حجرا حجرا
والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصيره
ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد
يقال ان الاكسير ارباب يتخذون منها مياها
ويحلونها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير مياها
جارية وكذلك الهواء ينقلب ماء كما في
قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق
اليها سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار
متصاعد والشيخ قد حكى انه قد شاهد
ذلك في جبال الطبرستان وطوس وغيرها

وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال
ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحرارة كما
يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في
الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء
ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
التي يدخل فيها الهواء الجديد وأُلحّ في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح
فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت لرؤيت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وقد
النار الكائنة في كور الحدادين ينطفي وتصير
هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصور الطبيعية وذلك لانا
نستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت

اذ لو وجد الهواء الجديد في الكور لا يحدث فيه النار لقلة الرطوبة

الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحالة
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في
جميع الكيفيات لسائر العناصر وعم البسايط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام
المزاج الثاني و يكون تعريف المزاج جامعا
اذا تصغرت واجتمعت و تماست في المركب
وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها
المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي
المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متينا ولا للمزاج الثاني
كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية
البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما او ورد ذلك

بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فان المركبات بعضها حار و بعضها بارد و بعضها
رطب و بعضها يابس و كما ان بين السواد و البياض
على الاطلاق تضادا و غاية الخلاف كذلك
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر
ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان
الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان
يكون بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك

انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان تكون لسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
تنكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متو
سطة بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستحيل ما هي بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
متشابهة في اجزائه يعني تكون الحاصل في
تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب
مماثلا للحاصل في الجزء الاخر اي يساويه
في الحقيقة والوجه من غير تفاوت الا بالمحل
وهي المزاج **فصل** في كائنات الجو اي ما يحدث
من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان
اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض

حار البساطة ... لذا ذكرها تلو ... للبسائط ... تنقسم الى ما يحدث فوق الارض والى ما يحدث فيها ...

اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب
الاكثري في ذلك ان يكاثف اجزاء البخار وهي
اجزاء هوائية ثم انضمام اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قبل هذه
المقدمة ليست بعلة لما قبلها بل هي معدة
نقدنا في اثناء المبحث حيث قال فان كان كثيرا
فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة
ههنا بان يقال فقد ذكروا ان للهواء اربع
طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي
تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل
ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب

وأما فهو بالاكثري لانها قد تتكون بانقباض الهواء بالبرد الشديد ...

يقرب من الخلوص اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض و الماء

وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي
التي يحدث منها الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه
اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء السحب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء
الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس
والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار
والاخيرتان للماء فحاصل كلامه ان كل من
الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد
من مخالطة الاجزاء المائية لكن الطبقة
الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي
اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر
شعاع الشمس اليها بالانعكاس من الطبقة

الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس
تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها
تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا
اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا
فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل
بعده فان وصل قبل اجتماعها تنزل السحاب
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا هذا الراى واما اذا لم يصل
البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة
حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد
ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ

اما الانضمام بعض الاجزاء المائية الى بعض عند تراكم الابخرة واما الانقلاب الاجزاء الهوائية

انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة
موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك
الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل
القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا
ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع باذن حرارة قصيرة
الله لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو
الطل وان جمد فهو الصقيع ونسبته الى
الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد تكون
السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه الاقسام المذكورة ولهذا
قيد المص السبب فيما سبق بالاكثري واما
الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء

نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية ملطف
بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر
اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء
حرارته او هبط الى السفل لزوال حرارته مزق السحاب
في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت
هائل هو الرعد بتمزيقه وتقلقله وان اشتعل
الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا
وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض فاذا وصل
اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب

الذهب الفضة في الصُرّة مثلاً ولا يحرقها
الا ما احترق من الذهب وربما كان كثيفا
غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع
الجبل فيدكّه دكّا واما الرياح فقد يكون
بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى السفل وصار لتسخنه بالحركة وتحلل الا
المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وانه
يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح
وقد يكون لاندفاع بعض بسبب تراكم السحب
وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيندفع
الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جهة الى
جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء
بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون
انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى

فيدافع ما يجاوره وكذلك المجاور ايضا يدافع
ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك
المدافعه سيئا فسيئا الى غاية ما فيقف وقد
يحدث انتقاص من تكاثف الهواء لانه اذا انتقص حجمه
يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وتوقعها
ومن الرياح ما يكون سموما اي يكون متكيفا
بكيفية سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة شعلة
النار لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل
باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره
بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة
الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة

كاينا المتوى على نفسها وهي الاعضاء دوائر قوس
قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر
اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجدت
في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على
وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها
الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف
اما جبل او سحاب كدر مظلم وكانت الشمس قريبة من
الافق واذ برنا على الشمس ونظرنا الى تلك
الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
فنرى في كل جزء من تلك الاجزاء ضوء الشمس دون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا دى الضوء

واللون دون الشكل وكانت تلك الاجزاء على
هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس
لانحطاط الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها
الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم
كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى
فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر وانما قيد
كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا باد
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو
صح ذلك لرئي في الجو احيانا شيء غير مستد
على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء
الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة

قلت لما تقرر في علم المناظر انه لابد من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على هيئة غير الاستدارة لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من
له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد بينا
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي
فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا
فيرى فيه حمرة الى سواد وهو الارجواني وما
توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين
وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لايناسب
هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كانت اختلاف

اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان
الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير
وبيانه انه اذا وجدت بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظرنا في تلك الاجزاء فيرى
في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فيكون
مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي
الهالة وتدل على حدوث المطر لانها علامة
رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان

على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى
حدث هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانيه
اعظم لانها اقرب الينا وقد زعم بعضهم انه راى
سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
يسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا
انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها
ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير
متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب
الى النارية وتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي
وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه تشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال
فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت

لان المرأة اذا كان قريبا من الرائي قربا معتدلا يرى كما هو وان ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم تضمحل تحت لا يرى

اى الحيز الذي يوجد فيه النار ١٢

الدخان

الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب
واذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة
صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس
ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي
النار دايما او شهورا بقدر غلظه ويكون
على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان
له قرون وحكى انه بعد المسيح بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة
تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى
الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة
الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار

شهور ١٢

اى من كل الايام الى اخر السنة ١٢ شرح ... المعروف ١٢ واما ... بالحروف لا اجزاء الاجسام الكائنة في هوامش ... ١٢ ملا زاده ... بغداد

العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
يميل الى جهة ويبرد بها اى بالارض فينقلب
مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث
لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر
منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجرى مجراها
هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا
نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان
استحالة الاهوية والابخرة المحتبسة في الارض
لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض
في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان
سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك

ما دل عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره
صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من
اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في
المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو
السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا
في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري
الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع
طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فتزلزلت الارض
وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يحدث نار
لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو

المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة
ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو
الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني
والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له نشو ونماء غايته عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات
المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا
فهو المعدني وقد يتمسك بشعور النبات
في الحركة بما يشاهد من تمايله عن سمت استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان
يصل الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه عاد الى
تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات
شاهدة بذلك وتمسك ايضا المعدني بما

ظهر في المرجان من هيئة النماء الاشجار ولكن
المحتبسة في الارض اذا كثرت تولد عنها ملح
واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاف
في الكم والكيف فيكون عنها الاجسام المعدنية
فان غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور
والزيبق والرصاص هو اما ابيض وهو القلعي
واما اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد
الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الزيبق
فلانه من الاجسام السبعة التي تتولد من امتزاج
الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الرصاص
فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم ان الزيبق لا بد
من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو

مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي
يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت
الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا
تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فينبسط مثل
الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني
والاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله
اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر
يحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات
في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالات

مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه الا
مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان
الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افعال مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الالات او غيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته
الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم
الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول
والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد ههنا
ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي
واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من دفع
طبيعي على انه صفة لكمال احترز عن الكمال

الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
يحصل بصنع الانسان كما فى السرير وقد يكون
طبيعيا لامدخل لصنعة فيه الى يجوز جره على
انه صفة جسم اى جسم مشتمل على الآلة وقد رفعه
على انه صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترز به
عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما
يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل جسما
الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فلصق
القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل
عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال
لكنهم راعوا مشاكلة وهى التى تزيد فى الجسم

هى فيه زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الصناعية الزيادة فانها لا
تكون فى الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
فى بعض الاقطار توجب النقصان فى بعض آخر
وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك
فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا اذا
اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع
حصلت الزيادة فى الاقطار الى ان يبلغ كمال
النشو يخرج به مبدء السمن والورم اذ ليس
غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل تماما
بقوله على تناسب طبيعى اى نسبة يقتضيها
طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن

فلاجله لا تزيد فى الطول بل فى العرض والعمق

واما الورم فلا امتناع تورّم الغلف بالاتفاق

وتورّم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث

لان المفهوم من زيادة الجسم فى الاقطار الثلثة

ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كلّ

جزء من اجزائه وقد صرّح بعض المحققين بان

السمن يزيد فى الطول ايضا وثانيها قوة مولّدة

لاجل بقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى

هى فيه جزءٌ وتجعله مادة ومبدءً المثله او

شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا

ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للنوعية

منيًّا فى الانثيين وثانيها ما يهيئ كلّ جزء من

المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم لعضو

مخصوص بان يجعل بعضه مستعدًا للعظمية

اثر مقام بيان القوة المولدة

وبعضه مستعدًا للعصبية الى غير ذلك

والمولد مجموع هاتين القوتين فوحدتها باعتبار

وثالثها ما يصوّر مواد الاعضاء بصورها

الخاصة بها ويسمى مصوّرة وقد ذهب المحقق

الطوسى قدس سره الى ان صدور التصوير

عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف

ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصوّرة ههنا

والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه

وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة

وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد

ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطبا

كجالينوس وابى سهل المسيحى وصاحب الكامل

وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما

وغاية ما قيل فى الفرق ان القوة الهاضمة

يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء
فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا
من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال لشبيها بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدث صورة اخرى فكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد
الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة
الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي
العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على

المراد بالدم مادة التي تجردها الى الغذاء
للصورة
لما حصل من الحرارة الغريزية او غيرها
صفة المادة ...

الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة
والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه
انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه
لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستند عن
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر
من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط
وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما
جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة لقوة واحدة
وهي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي
مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والثانية تتعلق من

الفعل اولا حين كمال النشو و يبقى الغاذية

و تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت و قبل هذا

دليل على التغاير بين القوتين و يحتمل ان يكون

هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة

والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد

على قدر المتحلل و ذلك في سن النمو اعني الى

قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف

فيحصل منه ما يساويه و ذلك في سن الوقوف

اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها

فلا تقوى على تحصيل بدل المتحلل و ذلك في سن الانحطاط

الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين

و في سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى

اخر العمر **فصل** في الحيوان و هو مختص بالنفس الحيوانية

و هي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك

الجزئيات الجسمانية و يتحرك بالارادة اقول ههنا

بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين

فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف

على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال

النباتية ايضا و ان اراد الآلي من جهتيهما مطلقا

فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان

يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية و يدرك

الجزئيات الجسمانية و يتحرك بالارادة فقط اللهم

الا ان يقال انه ذهب الى ما ذهب بعضهم من

ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ

التركيب و على نفس نباتية للتغذية والتنمية و

التوليد و على نفس حيوانية للاحساس والحركة

الارادية و لا يرد مثل هذا على تعريف النفس

النباتية لانها و ان صدر عنها اثر الصورة المعدنية

وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلما
باعتبار ما يخصها من الآثار بقوة محركة ومدركة
اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن
اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمس لان ممكن التحقق في
نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق
في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان
لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار و
لا يدرك لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة
المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين
مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة

فيها وليس المراد اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد
بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا
الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ
فيدركه السامع والبصر وهي قوة في ملتقى عصبتين
نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين وذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على

اي متصل واحد لا يجوز فيه

هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم
تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع
بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على المبصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح
المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى
المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار

اي فيما هو ثابت بينهم وهو الابصار بخروج شعاع من العين آه

بيان ظاهر فاعلم

بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره فالوان مقابلة المبصر الكثيفة
توجب استعداداً تفيض به صورة على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته
في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورتين
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك
ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى
الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضانها على الملتقى
وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس
المشترك والثالث مذهب طايفة من الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع

وهي الطبقة الثالثة من الطبقات السبع التي للعين تسمى جليدية لانها تشبه الجليد في الصفاء واللون

بل ان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار والشم هو قوة في زائدتين ناتئتين
من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة
وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى ان تصل الى ما يجاور الشامة فتدركها
وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من
ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى
الشامة وقد يقال انه لفعل ذي الرائحة في الشامة
من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق
وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان
تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم فتغوص

اللعابية منسوبة الى اللعاب وهو ماء الفم الغليظ وقيل الماء الذي يحصل في الفم عند اكل الطعام

هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم
بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس
كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر
البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة
بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة
واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع انهما
اي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين

ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة

على الادراك أما الحس المشترك ويسمى باليونانية
بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ
تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لاء كجواسيس لها ولذا سمى حسا مشتركا وهي
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامهما اى الخط المستقيم والمستدير
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما
يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة
القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل
الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون

بنطا معناه في اللغة اليونانية اللوح وسيا النفس

اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم النقطة
الثانية قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ابقائها
الاول وسرعة تعقب النقطة الثانية فيكونان
واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف عند
الجمهور وفقا لما في شرح الاشارات كان الروح
المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس
المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص
تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فاذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ولو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيه زمان
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها

الاول
عند الفقهاء والقول الجمهور

اي ارتسام صورتها
اي غيبوبة المادة عن الحواس
الظاهرة والحس المشترك

بل ذلك الحكم هذه الملازمة ممنوع لجواز ان
يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا
ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه
بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل
لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية
المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان ندرك شيئا ما القوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر
ونسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلانه
لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم
من كون الغائب والحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان ندرك شيئا ما القوة الجسمانية الغائبة

عنا بالاتصال حتى يلزم ان نبصر ونسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه امكان ان ندرك
شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا
غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ
ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء
فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي
الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة مسماة
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل

الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة
مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
التي لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان
الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف
الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات وهي خزانة للقوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول

من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في
الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او
فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة
قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة
كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم
في الاخرى والوهمية سلطان تلك القوى
فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على
مدركات العاقلة فينازعها وتحكم عليها
بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية

فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة
القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة
في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة
شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى
تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء
كان ضارا في نفس الامر او مفيدا لطلب الغلبة
تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق
الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي
التي تبعد العضلات بقبضها وبسطها فتشنجها
وارخائها على التحريك عضلة في الانسان

وهو مختص بالنفس الناطقة وبه كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية
او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك
القوة العقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال
وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع
المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس تخلو

عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة
العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في
هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات
كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما
بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما تحصل لها
من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ
ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال

قال السيد في حاشية المطالع ان صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال ومن جعل الاضافة اي اضافة الملكة الى الانتقال بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم وزعم ان الانتقال موجود نفوذا لا فقد تكلف ما لا حاجة اليه ١٢ سيد

والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل
للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربها كما
سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة
لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها
متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما
يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد
اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك
الاستحضار وهي العقل بالفعل قال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية

مقابل للقوة بحيث يستحضرها آه يعني ان المشهور والجمهور ما اعتبار ذكر خلافا لصاحب المحاكمات ١٢ فا

فنه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها
فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم
تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية
في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الامتداد
على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها
اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا
في وقوعها في هذه النشاة وقد تعتبر بالقياس
الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما تكون
في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة
لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم
كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك
المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم
ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه

عقلا مطلقا لان المدرك ما لم تشاهد مرات
كثيرة لا تصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهد تزول بسرعة والملكة تبقى الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر
الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم
من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة
ويسمى معقولا لانها عقلا مستفادا لا يخفى على
من احاط بكتب القوم ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم
فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة
ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون
حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر
يسمى قوة حدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد
بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل

للنفس يطلع على نفسها الضمجردة عن المادة لانها
لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له الوضع
من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا
سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة
يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له
اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم لم لا يجوز ان تكون
انما تركب من البسائط وان اراد ما لا جزء له
بالفعل فلا نسلم لزومه وهو الانقسام بالقوة فيها منافي
للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في
الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا
وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة
وكل مركب انما تركب من البسائط ضرورة امتناع
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام

تلك البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اى
تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجسدانية والا
لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن
بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة
العاقلة اى ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال
واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال
وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها فقد
علم انه لا يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن
وكان ما يحكى من ازدياد العقل بسبب اجتماع علوم
كثيرة عند النفس بسبب التمرن والاعتياد فان
المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا

اى القوة العاقلة الالة للنفس ليس قوة جسمانية بل القوة العاقلة عرض للنفس الناطقة

يقدر على مثله الشبان لانو تا بو في اخر سن الشيخوخه
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة
العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد
به فتعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من ساير الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قايل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل
البدن لكانت مختلفة متعددة فالاختلاف
اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جايز ان يكون بالمهية ولوازمها
لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نم انه لو صح

النفس حد لها وان سلم فلم لا يكون حد القدر
المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون
بالعوارض المفارقة لان العوارض لان العوارض
انما تلحق الشيء بحسب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا تفيض من المبدء الفياض عليه الا لقابلية
ذلك الشيء واختلاف في استعداداته لان المهية
لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع
الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان
التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل
الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة

لها بابدان اخر سابقة الى النهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود

قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشامل لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد

من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد

مجموع المعروض والعارض معًا ليلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه وورد عليه
ان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا لذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عما عرضها في الخارج متعينة في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيه فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
على ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص
الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير
تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد

كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده
وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل
في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال
الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقايق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها
واما الجزئي فانما يعني بمتشخصاته الزائدة على
الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ
الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين
بالطبيعة الكلية بان تكون منحصرة فيه وقد
نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا
نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي

عارضه فى الخارج ومن البين عند العقل ان
تشخص العرض الخارجى بل وجوده موقوف على
وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج فى تشخصه
الى العرض بل الحق ان المتشخص هو المبدأ الفاعلى
فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما
يكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون
هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذى جعل
هذه الهوية ولا نعنى بالمتشخص الا هذا لان كل كلى
فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين
بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من
حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على
الكلية اقول المناسب ان يقال لفظ المتشخص زائد
لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد
بالمتخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يحمل

ويمكن ايضا ان يقال المراد بالتشخص هنا المتشخص

التشخص تشخصا كما يطلق النوع على الفصل باعتبار
انه يحمل النوع نوعا وقد يكون جمع التشخص باعتبار
افراد الجزئى فصل فى الواحد والكثير اما الواحد
فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التى يقال انه واحد
المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون
امورا متكثرة لها جهة واحدة فهى اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو
المتحدين بالناطق او الانسان والثانى قد يكون
بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع
لتلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض

فان قلت الشركة فى الفصل ... الشركة فى النوع قلت نعم لكن الاعتبار مختلف

وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة
موضوعًا بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجهما
وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس
الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان
للنفس تعلقًا خاصًا بالبدن بحسبه تمكن من
تدبيره والتصرف دون غيره من الابدان
وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك
يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهذان التعلقان متحدان في التدبير الذي
ليس مقومًا ولا عارضًا لشيء منهما بل هو عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدًا بالعدد
اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي
ما بلا للقسمة وقد يكون بالاتصال وهو

الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين
يلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاوية وقد يقال لنفس الجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب
وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيًا وهو الذي لا ينقسم اصلًا كالنقطة
والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذا وقيل لما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان
يتصور المعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه في حيثيته فلهذا اورد
هدايته في بيان حقيقة التقابل واقسامه
لذلك الاشتباه اقول الاقرب انه يدل لما ذكر

المص ان الكثر مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فلنجدد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قال
اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد
اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا قد
متقابلان ومما اللذان لا يجتمعان اي لا
يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ
الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة
من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين

الفرق بين الموضوع والمحل ان المحل اعم مطلقا لجواز ان يكون المحال فيه جوهرا لا يقوم المحل بخلاف الموضوع ١٢ ح

كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين
ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا من المتضايفين لان تعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين
لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة
قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى
الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي
فهما العدم والملكة اولا فهما التناقض والايجاب و

اي التقابل ار ١٢

اي لا يجوز ان يكون المتقابلان عدميين اذ لا تقابل بين الاعدام ١٢ ملا

واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود
مغاير لما اضيفا اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون
بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان
يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا
فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء التحيز

اثر الاسلم انتفاء التقابل بين الاعدام وكيف لا وعدم الملكة كالعمى مثلا مع نقيضه كالبصر للاعمى متقابلان بالايجاب والسلب مع كونهما عدميين

اللازم له لجامعة وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان
يكون العدمي عدما للوجودي احدها الضدان
المشهوران وهما الموجودان المتناسبان لوجه
الحصر انفا الوجوديان والمراد بالوجودي
ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد
والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضايفان وهما موجودان يكون
تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن

لامطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل لوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه فى وقت اتصافه
بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن من شانه
فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبى
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك
بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن
الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للاكمه
او جنسه القريب كالعمى للعقرب او كعدم
لبعيد الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد
اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة
الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وا[illegible]
المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية

وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران
عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية
ولا وجود لهما فى الخارج اصلا هذا وقال
الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب
ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية
واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد فى زمان واحد محال لا نضاد من التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى
معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه
او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى
كان سواء كان باعتبار لا وجوده فى نفسه او
لا وجوده لغيره **فصل** فى المتقدم والمتاخر
المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم

بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع
وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخِر بكسر الخاء يعني
المتاخر الا وهو موجود معه او قبله كتقدم
العلة المُعِدّة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر
اي المتاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره
قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم
بالعلية اقول فيه نظر لانه إن اراد غير المؤثر
المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا
حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس
الآخر بموجود مُغنٍ عنه وإنْ اراد كونه غير مؤثر
في الجملة فمضرٌّ لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد
على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم

ابي بكر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدء محدود كترتب الصفوف في المسجد
منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع
الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس
المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير
اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند
صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان
مستقلا بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية
والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى
التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع
ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء
كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم فانّ

معا في الزمان فان العقل يحكم بان تحرك
اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام
الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم
ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن
محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر
فيقال على ما يقابل المتقدم فتتعدد اقسامه
بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من
غيره بخصوص في الحق تعالى والقديم بالزمان هو
الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات
هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات

والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء
وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا
كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص
مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه
من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والاخيران متباينة وكل حادث زماني
فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث
ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او
متعلقة ان كان نفسا ومدعى والثاني ظاهر
من تصور مفهوميهما والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لكان قبله ممكنا بل
ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب

[illegible]

اشارة الى تغيير ذكره حلي

فهما يجتمعان في الفلك
ويفترق الاول في الواجب
والثاني في الممكن الذي
لزمانه بداية كزيد فانه
حادث بالذات وبالزمان

فكلما صدق المحدث بالزمان
صدق المحدث بالذات من
غير عكس كلي كما في العقول
فانه كتبه محمد الفريد في بغداد

والذات يفرض المعنى

ودعواها فان ما بدا اما واجبا
او ممتنعا

النفي من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي

هف وذلك لان الامكان امر وجودي اي موجود

اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتفي وبين قولنا

لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن

الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جار

في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين

لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ

لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له

ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه

لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان

وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة

العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء

بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك

الفرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين

سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا

امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة

السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف

ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان

الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا

لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق

لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى

عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس

كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية

يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه

وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول

فيه بحث لان قوله امكانه لا منه مستلزم

لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان

فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع

فلا فرق بين قولنا الامكان لا وبين قولنا لا امكان له فتم الملازمة في كلام المصنف

متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
لا يكون قايما بنفسه لان امكان الوجود دايما
هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي
الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
ولا يكون قايما بنفسه فيكون قايما بمحل موجود
وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا
امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به
وهو المادة وبما يتوهم من ان امكان الشيء هو
اقتدار الفاعل عليه فيكون قايما بغيره فاسد
لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور
لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث

منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان
يكون امكان الحادث قايما بشيء له تعلق بالحادث
وراء تعلق الحلول اما لتدبير والتصرف ولو كان
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم
دليل على امتناع ذلك او عرضا قايما بجوهر
جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتهما
القايمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا
يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره
اذ يصطلح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل
لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول
مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فتأمل

246

في القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو
مبدء التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا
وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر
هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان
يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا
بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير همنا اعتباري
وانما اعتبر في الامراض النفسانية لكون
المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن فهما
متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق
على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى
يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر

وهو الاخلاق الردية كالتكبر والبخل والجبن وغيرها

247

على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكرهما
المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار و
الافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة
وسكون فهي صادرة عن قوى موجودة فيها لا
لكونها اجساما او لامور اتفاقية
او لقوى موجودة فيه والاول باطل والا
لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل
والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول
همنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجية فمنع المقدمة ممنوع
وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما
يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجه هذا المقام

لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا
اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذه
مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان
يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن موجه موجود فيه
المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة
يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل
من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا
يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك
عرفها بعضهم هذا بالتي يكون منها وجود المعلول

وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود
غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا
ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع فقد
يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو
المحتاج اليه كعدم المانع الباب للدخول
فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط
السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي لما لا
يعلم الا بالتدبر على عبر عنه بذلك فسبق
الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج
اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية
الشي في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده
فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة

فهي ان يكون موجوداً واما بحسب عدمه فقط
كالمانع فيجب ان يكون معدوماً واما بحسب وجوده
وعدمه معاً كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري
على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم ينعدم فالمناسب ان
يقال العلة ما يحتاج اليه الآخر في تحققه
اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية
اما المادية فهي التي يكون جزءاً من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجوداً بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءاً
من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجوداً
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة
والصورة الجوهريين بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل

فاندفع ما افاده المناسب اه

اي لا يجب بسببها كون المعلول موجودا بالفعل بل يجب بسببها كون المعلول موجودا بالقوة

او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضاً لتوقفه
عليهما فخصتان باسم علة الماهية تمييزاً لهما
عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود
واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز
وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما
بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها
علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء
واحد ولكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض

اي الفاعلية والغائية

بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال العلة التامة
هو علة الشيء بلا واسطة والمعد من اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة
الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير المعلول
يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا
يحتاج الى ما ذكر ثانيا وبواسطة احتياجهما
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة
الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
متى كانت بسيطة اى كانت واحدة في ذاتها
ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بآلة
استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان
ما يصدر عنه اثران فهو مركب لانه كون الشيء
بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر

ثم الشرط والمعد وعدم المانع

والبرهان عليه ان البسيط لا يكون مركبا وكل ما يصدر عنه اثران فهو مركب فالبسيط لا يصدر عنه اثران اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان كل ما يصدر عنه اثران حقيقة ...

عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان
كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في
ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى
للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم
يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا
لذلك المفهوم فننقل الكلام اليهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات
لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق
ابسط فيقال لو كان كل من مفهومي مصدريته
هذا ومصدريته ذاك نفس الواحد الحقيقي
كان لامر حقيقي بسيط حيثيتان مختلفتان وان
دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا

بعد ما ابسط

الاضافة بيانه

وذلك باطل لان البسيط المركب

لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط ولو كان
احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل
فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا
فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شي لكانت مصدريته
لذلك الشي امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه
او خارج عنه معلول له فننقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لكان الصادر عنه
شيئين احدهما ذلك الشي الصادر عن الواحد
والثاني مصدريته لذلك الشي لا شيئا واحدا
وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند
اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر عدمي

فيستغنى عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا
تتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة
الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا
خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت العلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست
مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول
اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب
ذاتها مع الثاني فلا تكون لها مع شي من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة

لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها بتلك الامور باسرها لا ببعضها
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة
الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير
جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى
معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ
لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع
انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان
المعلول فالمركب لازم وقد يجاب بان علة
الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ

اشارة الى تعريف العلة التامة

لكونه واحدا حقيقيا من جميع الجهات والا لكان عين ذات

لان العلة هو امكان المعلول

ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة
فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ
شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك
لا نعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هنا
بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة
للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وانما يلزم
كان الامكان من شرايط التاثير فلا يوجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عنه يكون
جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليهما بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن

واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو
ح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده
معها فى زمان وعدمه معها فى زمان اخر فحينئذ
فى زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى
الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مسلم
بين الزمانين فلا تكون جملة الامور المعتبرة فى
وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة
التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا
لو اعتبرنا ماهيته من حيث هى لا يجب لها الوجود
ولا العدم ولا نعنى بالممكن بالذات الا هذا
هداية لازالة ما يسبق الى اوهام العوام من
ان تاثير العلة فى شىء ما فى وجوده كون الشىء
موجودا الا انا فى تاثير العلة الفاعلية فيه لان

اى بهذا الدليل حكم
اى المعلول كونه ممكن الوجود خارجى عن العلة التامة التى فرضناها علة تامة ملا زاده
اى زمانى الوجود والعدم
لانه خلاف المفروض
اى مع قطع النظر عن تحقق علته التامة
اذ لو وجد لها بهذا الاعتبار وجود او عدم لكان اما واجبا او ممتنعا لذاته ملا زاده
لانه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال

الشىء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان توصف
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم اى
حالة الوجود او فى الحالين جميعا لا جائز ان
تفيد وجوده حالة العدم او فى الحالين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن
تفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا يلزم
تحصيل الحاصل لكون الشىء موجودا الا انا فى
كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية
ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج
فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة المؤثرة
فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك
تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على
البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم فانه سبب
توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

يعنى ان تاثير العلة فى المعلول حال وجوده ليس معناه انها تعطيه وجودا مستأنفا حتى يكون ذلك تحصيل الحاصل بل معناه ان وجوده حال وجوده اتصافه بالوجود انما هو بوجود علته فافهم
محمد بن آوردا

لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة
الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير
جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى
معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ
لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع
انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان
المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة
الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء

اشارة الى تفسير العلة التامة

لكونه واحدا حقيقيا من جميع الجهات والاعتبارات

لان العلة هو امكان المعلول

ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة
فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ
شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك
لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا
بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة
للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وانما
كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون
جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن

واجب الوجود ح واما ان يكون ممتنع الوجود وهو
ح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده
معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى
الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مسلم
بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في
وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة
التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا
لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود
ولا العدم ولا نعني بالممكن بالذات الا هذا
هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من
ان تأثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء
موجودا الا نافي تأثير العلة الفاعلية فيه لان

اي بعد الدليل حكم

اي المعلول لكونه ممكن الوجود خارج عن العلة التامة التي فرضناها علة تامة ملازاده

اي زماني الوجود والعدم

لانه خلاف المفروض

اي مع قطع النظر عن تحقق علته التامة

اذ لو وجب لها بهذا الاعتبار وجودا او عدم لكانت اما واجبا او ممتنعا لذاته ملازاده

لانه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال

٢٥٩

الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان توصف
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او
حالة الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان
تفيد وجوده حالة العدم او في الحالين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن
تفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا يلزم
تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجودا الا نافي
كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية
ان المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة المؤثرة
فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك
تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على
الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب
توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

يعني ان تأثير العلة في المعلول حال وجوده ليس معناه انها تعطيه وجودا مستأنفا حتى يكون ذلك تحصيل الحاصل بل معناه ان وجوده حال وجوده اتصافه بالوجود انما هو بوجود علته فافهم احقر كتبه محمد بن اوردا

وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة
هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة
لم تكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف
ما يثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حال وجوده او نقول فيه بحث اذ الثابت ههنا
بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده
منها لا انها مؤثرة حال وجوده مطلقا ولا منافاة
بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة
فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة احتياج الممكن
الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه
او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الساري فيه حالا والمسري فيه محلا

وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع
ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون
المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال
صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال
عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان
يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله
موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي
اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى
انما يصدق على جميه يزيد وجودها عليها
فيخرج عنه الواجب الوجود اذ ليس له وجود

ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها
وان كانت حالة لكونها في الذهن في موضوع لكن
يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم
يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود دونها
متبعة من الاحوال واما من قال ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة
لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة
مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي
قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصور

العقلية للجواهر تكون جوهرا وعرضا معا
على الاول من المذهبين وقد الزمه صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا
وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض
بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو
الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصور الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا
فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن مركبا
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل
وانما قيدنا بالتدبير التعلق والتصرف لان للعقل

يعلها بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما
النفس فقد تكون مدبّرة وقد تكون مؤثّرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا
لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان
ما يدخل تحته مركبا من الجنس والفصل وليس
كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقّل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا
تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها وفيه نظر
اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها
في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال
اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة

بجواز كونها بسيطة في الخارج ملازاده

لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما
يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء
وانما قالوا الذاتية ليخرج الكم بالعرض مثل المعروض
للكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى
متصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته
الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد
الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للاخر وان اعتبرت
له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

لكنها بواسطة المقدار المغاير لها في الحد فانه لا يجري نوع بالكم ملازاده

والسطح بالنسبة الى الجسم والآن بالنسبة
الى الزمان والحدود المشتركة تجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد
به اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيئا
ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من
المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى
خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذلك الخط بالقياس الى السطح
والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء
الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة
داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر

مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالبعد
وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذه المثل
باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو
المقدار كالخط والسطح والثخن اى الجسم التعليمي
والى متصل غير قار الذات وهو الزمان فلو انه
وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود
بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محال الآن بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه
بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل الاجتماع
اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد
في الخيال يجب اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج
جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه

اى لا يجتمع اجزائه في الوجود

اى لا يجتمع اجزائه في الوجود معا

اى الزمان

غير قارّة واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي

لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي

ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف

زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما

وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة

ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة

الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى

كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس

الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان

دون النبات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها

للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم

بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وتسمى حالا

اذا لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة

وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

قال وكل واحدة من ستة الثلث اقول كل وا

حدة من المتقابلات الثلث اما متعاندة او متنافية

كما ان المتقابل اما الزوجية اما والمتنافية في المتعاند

والمتنافي في الامتقابلات كتب الروم الى المتقابلات

اما المتعاندة فهي التي حكم بانه في فيها لذات الجزئين

الحكم فيها بان مفهوم احدهما مناف للآخر مع قطع

النظر عن الواقع كما في بين الزوج والفرد والسواد

الجود كون زيد في البحر وان لا يغرق واما المتنافية

فهي التي حكم فيها بالتنافي لا لذات الجزئين بل لمجرد الا

تفاق اي لمجرد ان اتفق في الواقع ان يكون بينهما تنافي

وانه لم يقتض مفهوم احدهما ان يكون منافيا للآخر ككون

السواد لا كاتبا اما ان يكون هذا اسود او لا كاتبا حيث

فانه لا منافاة بين مفهومي الاسود والكاتب ولكن اتفق

تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا

والترجيح

غير قار، واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي

لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي

ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف

زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما

وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة

ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة

الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى

كيفيات نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس

الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام الحيوان

دون النبات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها

للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم

بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وتسمى حالا

اذا لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة

وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية

اى التي هي من جنس الاستعداد فانها معتبرة

باستعداد شديد نحو الدفع وا للاانفعال

كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين

وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعان ثالثهما هو

الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة

وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور

العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات

النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها

ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل

لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل

للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح

معتبرة

اى الكيفيات الاستعدادية

اى الاضافة بمعنى اللام

الملزوم ... عطف اللازم على
اخر المجرى فيكون ...

خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسيما لما قلنا معنى كون الشيء قابلا
لاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر
وهذا امر اعتباري يتصف به ذلك الشيء ثم
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك
الامور هي المسمات بالاستعدادات فاصل
القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب المقبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون السبب المستلزم للرجحان معتبرة في
الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة من المحسوسة
والحق ما ذهب اليه المص كما ذكره الامام من
ان الجسم اللين هو الذي يتغمز فيما لنا ونقله

الاولى الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر
المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا
لقبول ذينك الامرين وليس الاولان باللين لانهما
محسوسان بالبصر واللين كذلك ليس فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز
وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء
الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة
له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فمنها هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
فالكيفيات مختصة بالكميات المتصلة او

خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء بلا
لاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر
وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك
الامور هي المسمات بالاستعدادات فاصل
القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضيه
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون السدم المستلزم للرجحان معتبرة في
الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة من المحسوسة
والحق ما ذهب اليه المص كما ذكره الامام من
ان الجسم اللين هو الذي يتغمز فيتا لنا بحو دليله

الاولى الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد
لقبول ذلك الامرين وليس الاولان بلين لانهما
محسوسان بالبصر واللين كذلك ليس فبقي الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز
وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث اللاانفعال
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء
الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة
له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة اما

المنفصلة كالمثلثة والمربعة للسطح والزوجية
والفردية للعدد وأما الاين فهو حالة تحصل
للشيء بسبب حصوله في المكان وأما المتى فهو
حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان أو الآن
وأما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة
والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة
اضافتين أن تولد حيوان من نطفة حيوان آخر
من نوع نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما
حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي
البنوة أقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة

أثر واقع بإزاء حالة أخرى لا يتعقل أحدهما إلا مع الأخرى كتبه محمد

أي حاصلة بسبب النسبة التي هي التولد

من نسبة فالاولى أن يفسر النسبية بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره وتحقيقه
المؤنة وأما الملك ويقال له الجدة أيضا
فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به أي بكله
أو ببعضه سواء كان أمرا خلقيا كالاهاب أو جلدة
أو لا ونيقل بانتقاله خرج به الاين فانه وإن كان
هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به
الا أن المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككونه
الانسان أي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما
ومتقمصا وأما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء
وقيل ينبغي أن يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر
اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها
في نفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة

كالثوب المشتمل على كل البدن أو بعضه كالخاتم

فإنه يصدق عليه أنه هيئة حاصلة للجزء وهو المقدار

بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة
به فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد بالجسم
الطبعي فخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم
مطلقا فدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج
الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على
حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب
تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تحصل للشيء

بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل
ولذا يعبر عنهما بان يفعل وبان ينفعل لدلالتهما
على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب
عليهما الخارج عنهما داخل في الكيف **القسم** الرابع
في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على
عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن
في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال
لان الموجودات بأسرها تكون جملة مركبة
من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج
الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة



الى علة موجودة خارجة اى خارجة عن الجملة
والعلم به بديهى اى ضرورى فطرى القياس
وتوضيحه بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو
ظاهر ولا جزءا لها اذ علة الجملة علة لكل واحد
من اجزائها وذلك لان كل جزء منها ممكن محتاج
الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد
من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى
فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط
وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة
لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان
الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص لجواز
ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة
لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز
ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون

الثانى علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا
فيكون الجملة علة جزئها وهو مجموع الاجزاء
التى يكون كل منها معروضا للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال الشا
الموافق للكلام فى العلة الموجدة المستقلة
بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة
بالتأثير والايجاد لكان علة لنفسه قطعا
لوجوه هذا الكلام فيحتاج كل منها الى علة
خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن
خارجة للزم اما الدور او التسلسل
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان
بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته

فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه
وهو محال فعدمه ممتنع فوجوده واجب **فصل** في
ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب تقسيم العقل
ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده
غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته
وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن من الخارج
تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
ممكن كلاهما وهذه حال الممكن الماهيات
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

واما في الخارج فلا يتصور
لانه لا وجود للشيء في
نفس الامر

عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور
ممتنع والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا
يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
والتصور كلاهما ممتنع وهذه حال واجب الوجود
على مذهب الحكماء فان اردت مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال فيما نورده
في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه
مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي
استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي

استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره
وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات
بضوء هو غيره اى الذي تقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس
اذا فرض اقتضاءه لضوئه فههنا المضيء له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات
بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته
لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما
يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف وصف
الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر
اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك
المعنى هو الذي يتبادر فهم العامة وقد وضع له
لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قائم

ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به
انه كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا
ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فلا
الجزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب
فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان

اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى
غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود
مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته
مستندا الى علته فلا بد له من مؤثر وذلك
المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون
موجودا قبل الوجود لان العلة الموجبة للشيء
يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل
ما لم يلاحظ كونه الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ
كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك
المهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا مح وقال المحققون
الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على
هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخرج عنه

شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين
حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم
صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان
ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها
عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي
تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به
بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل

ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة
زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته
لكان معلولا لذاته لما مر انفا والعلة ما لم
يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان
يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته

والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول
فيكون التعين حاصلا قبل نفسه هف

فصل

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي
الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون بتمام
الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه
لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما
ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة
عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا انه يظهر من نفس كل

منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما
في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون
مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته
فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون
التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
واقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه
ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول

من الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة
والتعين وقد يقال لما بينا من ان التعين نفس حقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين
اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان ههنا البرهان
المغني عن هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت ههنا لاحتمال ان يكون
هنا لحقائق مختلفة واجبة الوجود تعين
كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان
على التوحيد **فصل** في ان واجب الوجود لذاته
واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان
ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن

كافية فما له من الصفات لكان شيء من صفاته
من غيره فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة
الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة
لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته
ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود
تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة
من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع
عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير
وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر
عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات

وكلاهما خلاف المفروض قد

الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف
منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات
الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على [illegible]
مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى [illegible]
ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه
ذاته وكل ما هو توجبه ذاته فهو واجب الحصول
اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانها
لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات
لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان
يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض
الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات
اذ الموجب للموجب موجب واولا وتكون وجوه
للموجب ثالث يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان

أي تعدد الواجب

تم ذهبت سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى
الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض
والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات
باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات
موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب
واقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان تكون
كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب
اولا **فصل** فى ان الواجب لذاته لا يشارك
الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود المطلق
طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجود
الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا
بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات فى
وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق

من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية
اما اللاتجرد او لا يجب له شئ منهما والكل باطل
فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى
الطبيعة النوعية لا يختلف وهو مح لانا نعقل
المستبع مع الشك فى وجوده الخارجى المناسب
ان يترك هذا القيد اذ الكلام فى الوجود المطلق
الشامل للذهنى والخارجى فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا
فى حالة واحدة وهو مح المناسب ان يقال لانا
نعقل المستبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشئ الواحد
معلوما وغير معلوم فى حالة واحدة او يقال
نعقل المستبع مع الشك فى وجوده فلو كان

وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان زائدا عليها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ منهما كان كل منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى الغير فلا يكون بذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هى الكلمات الدائرة على السنة القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه

ان الوجود المطلق ... التجرد واللاتجرد ... ان اللاتجرد فى ذات البارى ... محال لما اثبتنا بالبرهان من ان وجوده عين ذاته فلو فليس ... الوجود يعرض له الوجود ... واحد ... منهما للامكان ... دليل اخر على ان وجود البارى مباين لوجود الممكنات

موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو فى كونه موجودا فى نفس الامر محتاج الى الغير الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج فى كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت ان الواجب بالذات موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام

وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن
التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة
مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر
الاطلاع على تفاصيلها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين
من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته
عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل
مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الذي

عنه ان كلية المشتق مع جزئية مبدئه مما لا خفاء في خفائه الا ان لا يكون الموجود بمعنى الحقيقي ... ذكره البعض من المحققين

وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون واجب الوجود ممكنا بنفسه هف

لهذا الفصل فيكون عالما بذاته يجب ان يقيد
المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية
مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاتها حاصلة لعدم
فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا انما
للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة
ولواحقها عند المدرك فالمدرك اما جزئي
مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة
فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا
غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالبارئ
عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة

بعلم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون
الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل
الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء
مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له
بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور
حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم
ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته
والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما
عاقل والاخر معقول هف بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يلزم
لاجتماع صورتين متماثلتين وهو مح والجواب

ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة
بوجود اصيلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك
تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل
متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في
الاخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما
الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا
بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق
المادية المانعة عن التعقل فهي بنفسه لا يحتاج
الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل

كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة ممكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل هو حصول صورة
المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في
العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته
اى بالنظر الى ماهيته سواء كان في الخارج او في
العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف
على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم
من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها

والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل فيه
حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما
بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر
في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته
بحلولها فيه في التعقل فثبت ان كل مجرد قائم
بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا
بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على
المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلانا لا نسلم ان
المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في
ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة

في ضمن هذا الخاص فقط بانه لو ذات المجرد بحيث لا يعقل
الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية
فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة
لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج
الا ان وجوديهما مختلفان فجاز ان يكون الوجود
الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا
لها وعلى التقديرين لم تصح المقارنة بينهما
اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته
فاما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة
المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقد

وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
المناسب ان يجعل كبرى القياس هنالك كل مجرد
عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم
مقدمة المدعي الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب
او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول
العرض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان
الباري تعالى عالما بشيء وارتسم فيه صورته
لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو
كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو مح

لانا لقابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو
الذى يفعل الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو
كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون
الشئ الواحد مستعدا للشئ التصورى اى
الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشئ انه لا يمتنع لذاته ان تصوره ومعنى كونه
فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور
فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب
لا يطابقان فى الظاهر لان محصل السؤال ان
القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم
التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس
كذلك بل هما اضافتان عارضتان له باعتبار

ذو ارتباطات ٢٠ حر

الصورة ٢٠ حر

الصور نعم لو كان السؤال ان القبول مناف
للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه وعلم
ان العلم بالاشياء منه ما ان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صور الاشياء فى المدرك والاخر
يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة
اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هنا لك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى
من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشئ على
اخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه له
لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام فان
اكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضورى وهذا اشكل

كادراكنا الانسان
فان الشخص الانسانى الخارجى
منه يحس اولا بارتسام
صورته فى الرطوبة الجليدية
ارتساما مشروطا بحضور
ذلك الشخص عند الحاسة
ويتخيل ثانيا بعد غيبة
الشخص صورة الخيالية
المعترضة بالعوارض المادية
بحصولها فى الحس المشترك عند
الالتفات اليها ويتعقل
ثانيا حقيقته الكلية
بحصول صورته العقلية
فى النفس ويسمى هذا على الانقسام
عبد الحكيم ملا زاده
حيث قال فاعلا بلا ارتسام
ما فيه فتح ١٢

از كون علمه تعالى حضوريا ١٢

وبالعلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات
اذ لا حقائق لها ثابتة حتى تتصور حضورها فان قيل
يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الكاملة
عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا
علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما
اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها
لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما
تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها

ثم دفع بهذا الاشكال بقوله
ان كون العلم بالارتسام
لا غير ممنوع بل العلم هو ان
يحصل عند العالم حقيقة
المعلوم اما بنفسها او با
رتسام صورة منها فيه
فالارتسام اخص من العلم
ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم

والا لكان يدرك منها انها موجودة غير معدومة
وبان انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد
منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة
وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وههنا محل بحث
لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا لدفعه
الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما هو

٣٠٥

الغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وهذا
مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما نعلم الكسوف
الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون
بعد حركة كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا
الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته
لس جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين
وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود
ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم
ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة
والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاس
في الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي

انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل
يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا
وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان
نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس
اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل
في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير
اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى

محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وجواد
اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا
وهو خير غير منافي للمشية فايض من ذات المبدا
وكماله المقتضي لفيضانه عنه للشي مرضي له
وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة
ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من
الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا
لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في
شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي
بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض
ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيده
بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان

لانه الذي بسط بساط جوده
الوجود على الكائنات من الازل
الى الابد لا لغرض وشوق
الى ما يكون عوضا عما افاده
حلي

افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض
وان لم تكن افادة اولية لكنها بالذات تلك
الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض
وهو امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء
جوادا بالقياس اليها وتحقيق الجواب ان القصد
في مفهوم الجود فنقول الواجب تعالى لانه اما ان
بقصد وشوق الى كمال او يفعل لا لانه نظام الخير
في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض
وشوق مناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق
الى كمال اولا والاول باطل لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول
العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة

الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها
بل يكون غايات ومنافع لافعاله النفس والثانى
[illegible] الملائكة وهى العقول المجردة وقد يطلق
على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على
اربعة فصول فصل فى اثبات العقل وبرهانه
ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او عقلا او نفسا
لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه تركب من الهيولى
والصورة لا جايز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم
بالفعل بدون الصورة فيكون علة للصورة

والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جايز ان يكون
صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى لما
ولا جايز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده
قبل وجود الجوهر الذى قام به ذلك العرض لان
ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون
ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته
عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا والا لكان
فاعلا قبل وجود الجسم وهو ممتنع اذ النفس
التى تعقل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان
الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات
اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات

شروط التأثير فيتعدد الاثار كما جوزوا تعدد
آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا
لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر
بدونها في بعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة
والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل
فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل
ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون
عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون
الآلة **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهانه
ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم
وجودها بما شاهد من اختلاف حركات الكواكب

المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او
فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان
يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك
عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي او بالعكس لا سبيل الى
الثاني اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي
الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من
الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه واصغر فنه بحاذ اذ ربما
كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي
بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي

انه المؤثر في الافلاك كلها

وهو ظاهر لكونه محويا حاطا له

الطول منه قطرا او الاخس الاصغر استحال ان
يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك
ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه
لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا
عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متأخر
عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون
ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده
اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخرا
عنه في المرتبة وقد فرضناه متأخرا هف
واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء
ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في

داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس
الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما
ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا
غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته
فلا يكون في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا
يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا لو فرضنا
عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اي عدم
المحوي محقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء
اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء
فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا

ممكنا

الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن المناقشة
بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي
معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي
المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز
ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات
والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله
الاول فلا يلزم من امكان احدهما في حد ذاته
امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان
تخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب
بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما
قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر لما يقتضيه

امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر
في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان
يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب
عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور
افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو
بالنسبة اليه او محوي وقد تبين بطلانهما
على ما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج
ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه من كون المؤثر فلكا
او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب

لافتقار كل واحد من الافلاك الى غاية [?]
بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة
في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب
العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فتأمل هداية لما كانت مظنة
ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا
اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل
الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة هي
العقل الاول كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي
بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب
بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل
الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي

اي هو الفلك الاعظم

ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوي لان السبب
متقدم بالعلية لا يجب ان يكون ما معه متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي
فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
من كل منهما بالنظر الى الآخر هف هداية
لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان
كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما
وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي
والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي
الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم
الذي هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم
على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات

وكما ان ماوراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء
اذ لا مكان هناك كذا حال ما وراء الجرم
المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما
الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسببا المحوي متلازمان فصل في ازلية
العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل
وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي
والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان
الغير المتناهي من الجانب المستقبل اما
ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا
ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه
في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة
منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علة

لكنه لم يذكر من تلك الوجوه الا احدها كما قال احدها اه ح

العقل والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره
فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته
وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه
كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة
لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان
كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا
لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون شيء اي العقول لمقارنتها
الحادث المادي مادية هف فيلزم من هذا
ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل
لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل

حادث زمانی فهو مسبوق بمادة هف واما
كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم
امر من الامور المعتبرة فی وجوده فیكون
او شیء من العقول قابلا للتغیر والحوادث لان
الامور المعتبرة فی وجود كل منها المغایر لذات
العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل فی كیفیة توسط العقول بین الباری
وبین العالم الجسمانی قد عرفت ان واجب الوجود
واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
معلولات للعقول لكن الافلاك فیها كثرة
فیكون مبادیها كثیرة لما بینا ان الواحد لا
یصدر عنه الا الواحد والعقل الذی
عنه الفلك الاعظم فیه كثرة لكن لا باعتبار
صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة

فیه من حیث انه صادر عن الواجب لزم صدور
الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له جهة
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
فیلزمه وجوب الوجود بالغیر وامكان الوجود
لذاته فیكون باحد هذین الاعتبارین مبدءا
للعقل الثانی وبالاعتبار الاخر مبدءا للفلك
الاعظم والمعلول الاشرف یجب ان یكون
تابعا للجهة التی هی اشرف فی العقل فیكون
بما هو موجود واجب الوجود بالغیر مبدءا للعقل
الثانی وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته
مبدءا للفلك الاعظم قال الامام الرازی
فی الملخص ثم خبطوا فتارة اعتبروا فی العقل
الاول جهتین وجوده وجعلوه علة للعقل
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر

وقبله صح

بد لهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل
وفلك وثانيها اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا انه صدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر
نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وثالثها
من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا
امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته
واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من
ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فقد كان الواحد
يصلح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ماله
من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل
بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر

فلو كان لها دخل في تعدد الغير لزم الدور ورد بان تعددها لا يتوقف على تعدد الغير

الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا يثبتان الا بعد ثبوت الغير اذ
تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور وفيه
ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء
من الطرفين واما الاضافة بين شيئين فلا
يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان
صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر
عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر صادر

٣٢٦

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر
عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده
ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج
رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د
سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د
ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب
ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى
ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة
اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة
هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا

٣٢٧

لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن
كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر
وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما
تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة
فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان
الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصور الجسمية والنوعية المختلفة بشرط
استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل الفعال
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا
تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات تحدث اوضاعا متنوعة
مختلفة يختلف بها استعدادات هيولى العناصر

فهمنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي
حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان
صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر
المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركة
الحادثة بل ساير الحوادث اما ان يوجد دائما
او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول
والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه
الحادثات اما ان توجد على الاجتماع في الوجود
او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال
فقبل كل حركة حركة هنا فيظهر مما ذكره ان قبل
كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب
وههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل

على نفي حادث هو اول الحوادث واذا نفي
ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على
نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على
جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية فان قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات نسبية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم
والحدوث ولولاها لم نتصور ارتباط احدهما
بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها
قديمة فالقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف
عنه معلوله فلا يتم في حادث في سلسلة علله

قديم ولا ينتزل قديم في سلسلة معلولاته الى
حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين
استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره
المتجدد المتعاقب لا الى الاول يصير سببا
لفيضان الحادث من القديم فان قيل لم
انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما
من مبدإ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله
بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بان قابل الجزء الاول
من الجملة بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى

اى بحادث واحد لجزء تكون تلك الجملة الثانية انقص من الجملة الاولى بذلك الواحد ملازاده

الثانية م

الجملة م

واحد من الجملة الثانية او تنقطع الثانية
لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص
في عدد الاحاد هف فلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها
بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها
وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود
والترتب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا
في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زماننا اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا
لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة

لما قد ذكرنا انها زائدة بمرتبة واحدة ح كتبه محمود عفي

مع كونه وهو المطلوب

أى الجملتين م

ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت
الاحاد موجودة معًا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة ولم يكن
بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا
التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى
يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح
ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين

كل واحد من الاحاد
اكثيره بازاء واحد من
الاخرى لكن العقل

ممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا اطبقت طرف احدى الجملتين
على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل
جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال
في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق
من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد
من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد
الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما
ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى
ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فمن ههنا
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية

الموجوده معا مطلقا سواء كان بينهما ترتيب اولا

خاتمة في احوال النشاة الاخرى للنفس الناطقة
وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لها

تنبيه فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان
تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او
تبقى موجوده بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ
النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة
المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة فاسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد
فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل
مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء
للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض

الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم
في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف
في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في
الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء
فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركيبها لو
كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع
لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان
يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد
يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة

فيه ليصير آلة في تحصيل كمالاتها الثانية فهذا
الارتباط الذي بينهما هو جهة تغاير النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا
لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها وتصرفها فيه ولما توقف
تعلقها على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى
وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف
لفيضان الوجود عليها بانها متعلقة ولا حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات

الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامها بالبدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له
والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالذات
ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا
لامكان فساد معنى النفس على انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع
تدبير على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد آخر وقد عرفت امتناع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا

لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان
وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة
مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق
به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له وقيل
عليه ان المختار شرط فيضان النفس عن مبدئها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل
بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا تفيض نفس اخرى عن المبدا لانتفاء
شرط الفيضان وهو مع بالبديهة اذ لا نسلم

كل واحد من ذات الانفس واحدة فظهر القول
ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وهو المط
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه
فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ
بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس
احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو
كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر
شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر
هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل
قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن
التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا

وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن
ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة
على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك
ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار
طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث
بدن واحد مثلا فاما ان تتعلق بالبدن الحادث
احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس
الاخرى او كلتاهما فتجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس
الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة
البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر
لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور

لجوازم

واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز
ان لا تتعلق نفوس الهالكين الكثيرة او تتعلق
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل بين
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الانهماك
بالكمالات او التألم بالجهالات شغل هياة

اللذة

ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية
ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم
من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل مناف
من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه
فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون
ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلاوة عند
الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور ما قدر

وملائم لكل مدرك ما
يكون مختارا عنده مرغوبا
له كطعم الحلاوة عند
الذوق والنور
عند البصر ملازاده

يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما
هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته
فى جميع جهاته برى عن النقايص متبع لفيضان
الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
بعده من العقول المجرده والنفوس الفلكيه والاجرام
الجرم الجسم الا انه كثر استعماله فى السماوى
والكائنات العنصريه حتى تصير النفس بحيث يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذى
هى عليه فى نفس الامر فتكون عالما معقولا
مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقه
كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اى التوسط
بين طرفى الافراط والتفريط وهى العفة والشجاعه
والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضله
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانيه والشجاعه

عطف على تعقله

والاول يسمى كمالا علميا والثانى كمالا عمليا

الى القوة الغضبيه والحكمة الى القوة العقليه
فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلميه والعمليه
وادركتها من حيث انها كمالات لها فهى تلتذ عند
ذلك بها لا محالة وهذا الادراك الحاصل لها
بعد الموت فتكون اللذة حاصلة بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا تحتاج فى تعقلاتها الى الالة الجسمانيه
فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغى
ان يزداد ذلك التعقلات قوة وكمالا لانفكاك
النفس عن البدن وتخلصها عن الكدورات المادية
التى كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون
اللذة العقليه حاصله بعد الموت وهى اكمل
واشرف من اللذة الحيوانيه فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات

العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليس الا كيفيات مخصوصة
كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة
وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى
الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين حقيقة
الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل
الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغه ويميز بين
الخارج اللازم والمفارق واللازم بواسطة
وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل
الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي

اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالمعقولات حال تعلق
النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات
البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي غلب
عليه مرة الصفراء لا يميل بالحلو بل يكرهه
هذا اي الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة
للكمال من الجهل المركب من جهلي المركب والبسيط
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن
وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال
ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض
لها الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة

لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة
في العلائق البدنيه ولم يكن تعقلاتها صافية
عن الشوائب العاديه والظنون والاوهام
الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها
بل ربما تخيلت اضدادا لكمال كمالا وفرحت
بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها
وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها
وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
هذا النفس الكامله بتصورات حقايق
الاشياء وبالاعتقادات البرهانيه الجازمة
المطابقة الثابته اذا حصل لها التنزه عن
العلايق الجسمانيه والهيات الرديه اتصلت
بعد مفارقة البدن بعالم القدس في حضرة

جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة
الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس
نالته بصدق القول والنية عند مليك مقتدر
قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان
لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسدانيه
بل بقي فيها الهيئات البدنيه وميلها الى
الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل
محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة
الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصل
فيتاذيها اذى عظيما لكن هذا ليس الامر
لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم
الذي كان لاجله فالصاحب التوبجات الجهل

فيحصل لها من اللذات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ومدة بقائها في الالم تختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف رسوخ تلك الهيئة قوة وضعفا

المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما
كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض
عليه بأن النفوس ذوات العقائد الباطلة
بأنها إذا فارقت الأبدان فإن جاز أن يزول
عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة
عنها فتصير من أهل السعادة وإن لم يجز فلا
يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا تكون معذبة وأجيب بأن النفوس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي
عليه وإنما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ومما
أدركته على الوجه الذي أدركته فكأنها
كانت من ذوات إدراك فقط فصادفت مع ذلك
ذوات بل وتم بذلك التذاذها وكذا النفوس
تمثلت أضداد الكمال فيها واعتقدت أنها كمال

ووجب الوصول إلى ما أدركته فإنها لا محالة
تفقد بعد الموت ما وجدته فتحس فتصير معذبة
لفقدان ما وجب الوصول إليه لا بزوال الجزم
عنها هذا أي النفوس الناطقة الساذجة إذا ظهر
لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول
متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق إلى الكمال لكن ذلك الشوق
كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لأن العلائق تمنعها عن ذلك
الشوق فإذا فارقت البدن وظهر شوقها
ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والآلة
أي البدن وقواه تعرض لها الألم العظيم
بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة
تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما

صادقة عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع
اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هذا ان النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم
والشرف ولا اشتاقت اليه اذا فارقت
البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية
الروحانية حصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق
والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى
اي اقرب الى الخلاص من فطانة [illegible] توجب
الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله اكثر اهل
الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فيما لم تفقد الا البدن الذي به كانت تحصيل

تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العوائق فتكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انها تبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل
ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة
فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية
وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة
التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في
الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر
حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى
هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف

كهذا الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما تنزل الى الاجسام النباتيه
ويسمى رسخا وقيل الى الجماديه كالمعادن
والبسائط ويسمى فسخا وقد
قال بعض متعلقي بعض الاجرام
السماويه للاستكمال ومزاولة
الاستقصاء في الحكم والوقوف
على مذاهب الحكماء فلنرجع
الى كلامنا الذي بدء الاداء
ظني ان الواجب على الطالب
الخوض مطالعة كتب الشيخ ابي علي
وشهاب الدين المقتول قدس
سرهما وفق
طوبى كالكبريت

٣٥٢